عمر لطفي النجار

القرآن ومنهج التأويل

دراسة نقدية لفكر الدكتور محمد شحرور

الجزء الأول

القرآن ومنهج التأويل

« دراسة في فكر الدكتور محمد شحرور »

عمر لطفي النجار

بسم الله الرحمن الرحيم

- مقدمة :

لقد أراد الدكتور محمد شحرور من انطلاقه من الأسس الإسلامية
إيجاد الدين المادي البحت كعكس أو بديل للمعروف عن كلية الدين
الإسلامي ! وهذا برأيي ليس إلا افتراضاً ، ولا شك أن
يفترض ما يشاء ، ولكن الأهم عقلياً - طالما الأسس كمبدأ موجودة
حتى عند الشحرور - هو امتحان صدق الافتراض أو كذبه .
كتاب الشحرور المسمى « الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة »
هو موضوع بحثنا ، وبالبحث كمنهج كان أن اعتمدت على ثلاثة محاور
رئيسية :

الأول : البحث عن جذور الأفكار التي تم طرحها في الكتاب مقارنة
بالموروث التاريخي أو الثقافي ، وذلك لتحديد الهوية الايديولوجية للكتاب .
الثاني : البحث في البنية الداخلية التي سلكها لبناء مازعمه من أفكار
من أجل إدراك جلية الترابط المنطقي ما بين المقدمات أو الأسس والنتائج .
الثالث : مقارنة الأفكار أو النتائج التي وصل إليها بما تقوله نصوص
القرآن أو كلية المبادئ الإسلامية ، ومن ثم التعرف على أغراض الكتاب
التي تبنيه على قدرة التحرر من النصوص .

- ملاحظة حول عنوان كتاب الشحرور «الكتاب والقرآن»:

لقد كتب الداعية البهائي «جون اسلمنت» كتاباً أسماه «بهاء الله والعصر الجديد» ص٧١ القاديانية والبهائية. ويمثل نظرية «داروين» في النشوء والارتقاء النواة الرئيسية لعصرية هذا الكتاب حسب صاحبه.

أما «أبو حداد» فقد كتب كتاباً تبشيرياً في صراعه مع الإسلام سماه «القرآن والكتاب» ص١٢٦ ج٢ حقيقة القراءة المعاصرة. ولأن نظرت في عنوان كتاب الشحرور بالمقارنة فسوف لا تراه من باب الاحتمال إلا وقد جمع بين اسمي هذين الكتابين «الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة» ولهذا أحب «سليم الجابي» القائل: «وقد كشفنا خيوط ارتباطه الخارجية. فتأمل!!» ص١٢٨ ج٢ نفسه. بل والقائل أيضاً: إنه «من الخطورة بمكان أن يلتقي صاحب القراءة المعاصرة.. مع مذهب رموز العندل» ص١٢٧ نفسه.

أما من جهتي فأقول: لأن أخذنا كتاب الشحرور كموضوع للبحث فمن الطبيعي البحث عن جذور أفكاره لا للاتهام وإنما ضرورة للمقارنة بين ما يتعرض له الإسلام ومنطق «المعاصرة» طالما كتاب الشحرور ذو حوار ديني أو مع الدين.

- ملاحظة حول إهداء الشحرور :

ليقول الشحرور في أول كتابه "الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة" : "الإهداء : إلى الإنسان الذي علمني الفكر النقدي منذ نعومة أظفاري، إلى الإنسان الذي علمني أن أقول كلمة الحق بدون خوف .. إلى والدي العزيز ديب شحرور" ص٥ الكتاب والقرآن.

وفي نهاية كتابه هذا وبمعرض حديثه عن الصراع بين المعتزلة والفقهاء قال موضحاً ما يعنيه بالفكر النقدي : لقد انهزم المعتزلة "واستلم الفقهاء قيادة الناس تحت عنوان أهل السنة والجماعة، ومات الفكر النقدي" ص٥٦٩ نفسه !!.

أما المحامي "أحمد وليد سراج الدين" الباحث عن الديانة البهائية في كتابه "البهائية والنظام العالمي الجديد" فيقول : "لقد وجدنا البهائية مثلاً تطل برأسها .. من خلال ما أسماه بعضهم "قراءة معاصرة" للقرآن الكريم" ص٩٤ حـ البهائية. وعلى الهامش يوضح ما أشار إليه بقوله : "الإشارة إلى كتاب محمد شحرور "الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة" ص٩٤ نفسه.

أي : الفكر النقدي = الفكر البهائي. على حد تعبيره،

- الشحرور مصلح :

بعد أن أعلن الشحرور الإهداء، وبعد أن أخذ صفحة كاملة إلى «بسم الله الرحمن الرحيم»، ذكر في الصفحة التي تليها قوله تعالى: «قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقاً حسناً وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب» هود ٨٨ «ص ٩ الكتاب والقرآن». وتأكيداً للإصلاح الذي جعله صاحبنا هدفاً لكتابه ذكر هذه الآية تارة أخرى كآخر ما تكلم به في كتابه «ص ٧٢١ نفسه»

فالرجل على بينة من ربه كما يزعم، وربه هو الذي رزقه بالفهم
المستقيم حتى أصبح خبيراً بإصلاح شؤون المسلمين، وبالاتكال على الله،
وبالتوفيق منه سبحانه، سيجدد لهم دينهم، ولكن لا عن مساقراءة «حدثني
قلبي عن ربي» بالنسخ، وإنما عن مساواة التطور بحذافيره. فالرجل والله
الحمد مؤمن وصديقه الدكتور «المعجز» ليصرخ عالياً وهو يقول: «الصديق
الدكتور المهندس محمد شحرور مؤمن إيماناً راسخاً بأن القرآن الكريم
هو المعجزة الخالدة لمحمد ص» ص ١٩ قراءة «نفسه». وها هو الدكتور
المهندس نفسه يفصح عن عروبته وإسلامه بجرأة نادرة ليقول:
«حيث أنني عربي ومسلم» ص ٧٢٩ نفسه، فكرة بإصلاح المسلمين.

الشحرور مصلح، وليس مصلحاً عادياً، هذا برأيي نفسه
على الأقل، وها هو قد قارن نفسه بجمال الدين الأفغاني في
كتابه «دراسات إسلامية»، مراهناً على المستقبل الذي سيشهد
له «ص ١٥ دراسات إسلامية معاصرة» قائلاً: و«أخيراً

أرجو أن يعتبر كتابي هذا مساهمة متواضعة ... في خدمة المسلمين نحو فهم أفضل للإسلام » ص٢٧٥ نفسه .

فإصلاحه إذن إنما في طرحه للفهم الأفضل للإسلام ، وحرصاً على أغراضه الإصلاحية التي يجب أن تؤخذ مأخذ الجد نراه يرجو قارئ كتابه ألا يقذفه بعيداً قبل الغاية من قراءته قائلاً :
« إني أستميح القارئ الكريم عذراً لأنني سأطلب إليه التريث في الحكم علي قبل أن يمضي معي في رحلة هذا الكتاب ، وأن لا يتسرع إلى نبذ كتابي قبل الصبر على صحبته ، لأنه سيجد فيه احتراماً شديداً وإكباراً عظيماً لفكره وعقله وإن فقد في كتابي هذا الاحترام والإكبار تنفيساً لعواطفه » ص٢٩ قراءة .

فقراءة كتابه كما أدى إليه حدسه يحتاج إلى مزيد من الصبر ، ولكنا لا نفهمه بالطبع ولا لماذا الداعي من أسلوب غريب ، وما المنكر لكتابه عندما يحتكم لعقله لعواطفه ، فالرجل حسبما يزعم يخاطب العقل ، وبعقله كان معجباً أيما إعجاب إلى الحد أنه يقول عن كتابه أو لغته :
« لبعد هذا العرض للقراءة المعاصرة للإسلام والذي اصطبر عليه القارئ مشكوراً ظهر لنا جلياً ... دقة المصطلح في الكتاب ، وأن المصطلحات الواردة فيه ترقى إلى أرقى المستويات العلمية سابقاً وحالياً ، وفي المستقبل أيضاً » ص٧١٢ قراءة . ولكن لست أدري ما الذي يعنيه الشحرور بقوله « ظهر لنا جلياً » ! أم تراه تقمص شخصية القراء حتى لا يعطله المصادرة على آرائهم ؟ إلا أنه وجدته لم يزل يشعر باستهزاء القارئ من أسلوبه وأغراضه الإصلاحية

حتى انطلق في آخر كتابه ليتوسل القارئ تارة أخرى ليقول: «فإنني أرجو من القارئ ألا يتسرع في الحكم علي، وعلى الكتاب، وأطلب منه راجياً إعادة قراءة الكتاب. كما أرجو من القارئ أن يعلم أن الدافع وراء هذا الكتاب الذي أعطيته زهرة شبابي، كان الألم مما وصل إليه العرب والمسلمون من مهانة وذل وتخلف»، حتى كادت تصبح كلمات «العرب والمسلمين والتخلف، من المترادفات» ص ٧٢٠ قراءة وكأنه جعل المسلمين والعرب مخيرين بين التخلف وكتابه الذي أنفق عليه زهرة شبابه، فكتابه هو المنقذ والمخلص من المهانة والذل والتخلف، ومن رفضه فهو الرافض للمستقبل الموعود بما فيه من كرامة وحضارة.

إلا أن المتمعن في إصلاحات شحرور سيجدها كما صرح ولا شك إلا قاعدة «أن العكس هو الصحيح» ص ٣٩ نفسه، وعندها فكل ما عرفته عن الإسلام فعكسه هو الصحيح! وهل بغير هذه القاعدة أصبح «ماركس» منظراً و«هيجل»؟ إذن فإصلاح الشحرور متمثل في قلب كل المفاهيم الإسلامية حتى يقف الإسلام إن صح التعبير على قدميه عوضاً عن رأسه. وقد اعتمد لهذا الغرض ثلاثة محاور رئيسية هي: التأويل، وإنكار الإرث النبوي، ورفض الفقه الموروث بفقه آخر جديد وفي هذا يقول: «إننا بحاجة إلى فقه جديد معاصر، وبحاجة إلى فهم معاصر للسنة النبوية — فإذا أردنا أن نخترق الفقه الإسلامي الموروث «الفقهاء الخمسة»، وجب علينا إعطاء البديل — مع التأكيد على أنني عربي مؤمن مسلم» ص ٢٤ نفسه.

ولابد بالطبع أن نقدم للقارئ بعضاً من ثمار البراق

المنبهة للشعور للتعرف على ~~الأصل~~ صليبية الرجل ، أو على صليبية اصطلاحاته التي قبلها كشرط لتقدمنا الحضاري . ومن هذه الاصطلاحات ما يلي :

١ - « من الخطأ أن نقول عبد الدائم ، أو سبحان الدائم » ص ٢٧١ قراءة

٢ - « من الخطأ القول : الفاتحة إلى روح النبي ، وروح المتوفى ، والصحيح : الفاتحة إلى نفس النبي ونفس المتوفى » ص ١٠٧ نقد .

٣ - « إن صيغة « اللهم إنا لا نسألك رد القضاء ، ولكن نسألك اللطف فيه ، هي صيغة مشكوك فيها ... والأصح أن نقول : اللهم إنا لا نسألك رد القدر وإنما نسألك اللطف بنا » ص ٢٩٨ نقد .

٤ - « إنه من الخطأ الفاحش ... كأن يقع إنسان ما من على السطح ويموت فنقول مات بقضاء وقدر ... والصحيح أن نقول مات قدرة » ص ٤٢٧ نقد .

٥ - « إن مصطلح « الشريعة الإسلامية » هو مصطلح خاطئ في الأصل ووهمي ، فلا يوجد شيء اسمه الشريعة الإسلامية ... حيث أن الإسلام ... مدني بحتة » ص ٤٧٢ نقد .

٦ - « مبدأ القياس الذي وضعه الفقه الإسلامي الموروث هو مبدأ خاطئ ، فلا يمكن قياس الشاهد على الغائب » ص ٤٧٣ نقد .

٧ - « يجب أن تغيَّر يمين الشهادة في القضاء بأن يقسم الشاهد على قول الصدق مواكبة » ص ٥١٥ نقد

٨ - لا يجوز تعدد الزوجات إلا من الأرامل فقط » ص ٥٩٧ نقد »

٩ - يجوز وطء الحائض » ص ٥٩٥ نقد » كما يجوز وطء الزوجة من دبرها

١٠ - يجوز ظهور المرأة عارية تماماً أمام المحارم ، كما يجوز لها الخروج إلى الشارع بقميص النوم .

١١ - لا حدود في علاقة الرجال بالنساء إلا قاعدة كل ما قبل النكاح مباح «مفصل المرأة».

١٢ - «المناداة بأن دستور الدولة القرآن، خطأ، لأن القرآن لا يحتوي على أية تشريع» ص ٧٤٤ نقد

١٣ - يجوز الغناء للنساء والرجال سواء «خاصة الموقف الذي يمنع الغناء يعتبر موقفاً غير إسلامي» ص ٦٧٤ نقد

١٤ - يجوز صنع التماثيل والأصنام والإسلام لم يمنع ذلك «ص ٦٧٠»

١٥ - كل الأعمال جائزة للمرأة إلا العري والدعارة.

١٦ - سنة أكل التمر وشرب الحليب خطأ «فعلى المسلم أن يأكل من الطعام الذي تنتجه بلده» ص ٥٧١ نقد.

١٧ - سنة اللحية خطأ لأن الرسول أخذها تعصباً لعادات العرب «ص ٥٧٠ نقد»

١٨ - من الخطأ الأخذ بسنة السواك والمهم نظافة الأسنان «ص ٥٧٠»

١٩ - من الخطأ الأخذ بقوله ص «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» مع تطور علوم الفلك» ص ٥٧١ نقد.

٢٠ - يجوز شرب الخمر وتمكن دون الإدمان والسكر.

٢١ - يجوز التعامل بالربا.

٢٢ - إن توزيع الإرث وفق قاعدة «للذكر مثل حظ الأنثيين» خطأ فللأنثى مثل الذكر.

إلا أن المتأمل في هذه العينة من الإصلاحات وأمثالها الكثير سيراها بالطبع ولا معنى لها إلا النسخ، ومن له إلمام بتاريخ

الأديان خاصة الأديان المحدثة سيدرك بالطبع صلتها الأساسية مع الديانة البهائية التي تقوم على مبدأ نسخ الديانات بحجة المعاصرة والتطور المستمر .

- تقديم الدكتور «جعفر دك الباب»:

إن تقديم الدكتور «جعفر» لكتاب الشحرور يتضمن ما يلي:

١- الشهادة بأن الشحرور مؤمن.

٢- الإشارة إلى المساواة ما بين النسخ والتجديد، فالأمر الجديدة هي القراءة المعاصرة، ولقد توصل الشحرور كما يقول جعفر «إلى نتائج جديدة مغايرة لما هو سائد الآن في التراث العربي الإسلامي» ص١٩ قراءة. ومن هذه النتائج أن «لتهدم التصور السائد في الإسلام» ص٢٦ نفسه. وبناء عليه: فالتجديد يساوي المعاصرة يساوي المغايرة أو العكس يساوي الهدم يساوي النسخ!!

٣- فيه تبيان محاولة الدكتور جعفر لجعل «ابن جني» و«الجرجاني» تابعين لمدرسة «ثعلب» وتلميذه «ابن فارس» التي تقضي حسب رأيه بإلغاء الترادف من اللغة العربية. وقد تبنى الشحرور هذا الموقف «ص٢٠-٢١ نفسه».

٤- فيه الإشارة إلى أسلوب الشحرور الانتقائي حيث يقول «جعفر»: لقد «انكر ظاهرة الترادف في العربية، لذا اتخذ الباحث -أي الشحرور- معجم مقاييس اللغة لابن فارس واعتمده مرجعاً هاماً يستند إليه» ص٢٤ نفسه. «لذا رفض الباحث المقولة السائدة التي ترى أن لفظي «الكتاب» و«القرآن» مترادفتان... انطلاقاً من فهمه أسرار اللسان العربي... انطلاقاً من فهم جديد قدمه لمعنى «ترتيل القرآن»» ص٢٥ نفسه. وما قام الشحرور على حد تعبير جعفر بجمع الآيات التي تخص لفظة «الكتاب» «استنطقها» ص٢٥ نفسه. لإظهار عدم

الترادف ، وبنفس الطريقة استنطقه الآيات برهاناً للقول المعني بنظرية الجدل ونظرية « داروين » « ص ٢٦ نفسه » . بل إن الشحرور نفسه لا ينكر منهجه الانتقائي وها هو نفسه مثلاً يقول : « إننا نتبنى النظرية » ص ٤٢ نفسه - التي تقول بالانفجار الكوني كأساس لتأويل ما نقتنيه مأخوذة بالمفهوم الإسلامي . كما يقول : « لقد استعرضنا معاجم اللغة العربية فوجدنا أن أنسبها هو معجم مقاييس اللغة لابن فارس « تلميذ ثعلب » الذي ينفي وجود الترادف في اللغة » ص ٤٤ نفسه .

ولكن أليس من الغريب عندها أن يسمى الشحرور باحثاً ؟ وكيف يكون البحث مع الانتقائية المحددة سلفاً بتعابير « رفض » ، « نتبنى » ، « أسرار » ، « استنطقه » ، « أنسب » . ومن ثم فالبحث غير مستقيم . أي لا بحث مع الانتقائية وبالتالي فالشحرور ليس باحثاً .

- مقدمة الدكتور شحرور :

يشبّه الدكتور نفسه بـ «كوبرنيكس» الذي قال بتغيير علاقة الأرض بالشمس عن طريق الفلك، أي عكس المألوف والمعتقد، ولقد وعد نفسه بأنه سيقدم للإسلام صورة مقلوبة ودون أن يلاحظ أحد ولمئات السنين «أنها معكوسة» ص٢٩ قراءة. لأن ما لدى المسلمين من مسلمات حسب رأيه هي الفلك مع الإسلام ثم طلب من القارئ التريث قبل أن يقذف كتابه إن أصابه الاشمئزاز.

لقد وقف الرجل شامخاً كالطود على الطرف الأخير للباط القرن العشرين ثم لوى عنقه إلى التراث الإسلامي بما فيه من فكر وأدبيات، وبعد أن نظر إلى نفسه بكل ما له ولله الحمد من إعجاب قال: إعلم أن كل تلك الأدبيات لم تستطع حتى الآن «أن تدخل في الصعيد الفلسفي للعقيدة الإسلامية» ص٢٠ نفسه. ولهذا حسب زعمه لابد من إعادة النظر بكل ما كان للتراث أو السلف من مسلمات ومبادئ.

فالفكر الإسلامي حسب رأيه مريض ويعاني من المشاكل التالية:

«١- عدم التقيد بمنهج البحث العلمي... «وعدم تطبيقه» على النص المقدس الديني... حيث أن أول شروط البحث العلمي الموضوعي هو دراسة النص بلا عواطف جياشة» ص٢٠ نفسه.

«٢- إصدار حكم مسبق على مشكلة ما قبل البحث في هذه المشكلة ومثال على ذلك «المرأة في الإسلام»» ص٢٠ نفسه.

«٢- عدم الاستفادة من الفلسفات الإنسانية... يجب علينا نحن العرب والمسلمين أن نمتلك ميزاناً مرناً نستطيع أن نتفاعل به مع

الآخرين دون خوف» ص٢١ نقد.

«٤ - عدم وجود نظرية إسلامية في المعرفة الإنسانية، مصاغة صياغة حديثة معاصرة، ومستنبطة حصراً، من القرآن الكريم.. علماً بأنه ليس كل فكر أنتجه الإنسان هو عدو للإسلام بالضرورة» ص٢١ نقد.

«٥ - إن المسلمين في العصر الحاضر يعيشون أزمة منهجية حادة.. إننا بحاجة إلى فقه جديد معاصر» ص٢٢ نقد.

فالرجل إذن سيدرس النص القرآني دراسة علمية وفلسفية وسوف يتحفنا ولابد بنظرية معرفية من القرآن حصراً، ثم بعدها سيحرر المسلمين من سلطة الرسول وعلماء الفقه وصولاً للفقه الجديد الذي على عاتقه مثلاً تحرير المرأة ورفع قاعدة «كل ما قبل النكاح مباح» ولكن لابد للمسلمين من المرونة والشجاعة، وإلا فليس لهم إن رفضوا الشحرور إلا التخلف والحرمان من الحضارة.!!

- التراث والمعاصرة والأصالة :

يقول الشحرور: «التراث: هو الناتج المادي والفكري الذي تركه السلف للخلف..

المعاصرة: هي تفاعل الإنسان المعاصر مع الناتج المادي والفكري» ص٢٢ نقد. وعن علاقة المعاصرة بالتراث يرى أنه من حقنا أن نختار من التراث «ما يلزم حاضرنا ومستقبلنا.. لأن الذين صنعوا التراث العربي الإسلامي هم من الناس ونحن من الناس أيضاً.. وهذه هي عين المعاصرة» ص٢٣ نقد.. إلا أن ظاهر كلامه صحيح ولكنه بالمقابل قد وضع الرسول تحت مقولة «هم من الناس» وعندها

فالدين بما فيه من أصول بما فيه من نصوص، بما فيه من مأثور سيصبح كسوة للحفاة، إن تحولت فيه منذ الزمان عليك أن تحولها بما تحتاج إليه وبذلك تكون المعاصرة أو ما هو موجود في هذا العصر أو ما لا؟ هي القيم على الدين وعندها لا دين مستمر بل أديان متعددة بتعدد العصور!!

ومعنى الأصالة يقول الشحرور: « فإذا أردنا أن نكون أصيلين في المعرفة فعلينا أن نستفيد من كل تراكمات المعرفة التي أنتجها الإنسان » ص ٣٢ نفسه.

ومعنى الأصالة والسلفية يقول: « فالأصالة لها مفهوم إيجابي حي، أما السلفية فهي عكس ذلك تماماً، السلفية كما نفهمها هي دعوة إلى اتباع خطى السلف بغض النظر عن مفهوم الزمان والمكان... فالسلفي هو إنسان مقلد... في القرن العشرين مقلداً القرن السابع... فوقع في مشكلة الغراب الذي أراد أن يقلد صوت البلبل فلم يستطع ثم أراد أن يرجع غراباً فنسي » ص ٢٤ نفسه. لأن التقليد محال..

أي: الأصالة = التحرر من الالتزام

السلفية = الالتزام

والملاحظ أنه بعد أن حدد الشحرور الأصالة بالتحرر تقليداً للمنهج العلمي نراه وقد أراد حصر مصطلح « السلفية » بتقليد المنهج العلمي والمعرفي للقرن السابع الميلادي أو الأول الهجري وكأن الدين أو موضوع الدين هو العلم، ورداً لهذه المغالطة نقول: الدين موضوعه السلوك، التشريع، الإيمان، العقيدة، الشعائر، أو قل: إن الإنسان هو موضوع الدين.

والصدق مثلاً هو الصدق والعقيدة هي العقيدة. وإلى أن تقوم الساعة ستبقى القضايا الانسانية هي هي. ولكن تراثنا سنذهب للسؤال عن كم وكيف الصلوات بحج وإنما هنا للحج. ومجنون بالفعل ذلك الذي يعاف استخدام السيارة والطائرة بحجة المحافظة على الاستقامة مع السلف، لأن هذه الأشياء لم تكن موجودة في العصر النبوي، بل ولم اسمع حتى الآن أن أحداً من المسلمين قال بوجوب استخدام السيف والترس دون غيرهما في حروب القرن العشرين بحجة انتصار المسلمين على الفرس والروم بالسيف والترس، بل ولم اسمع من عالم رفض الكهرباء ليتمسك بضوء الزيت الذي كان مستخدماً أيام الرسول ص وصحابته. وكيف ذلك والرسول ص هو القائل: «انتم اعلم بشؤون دنياكم».

أما عن الأخذ بالعلم والمنهج العلمي، فيكفي هنا دفعاً للمزاودة معرفة أن الاسلام هو الوحيد من بين الأديان الذي جعل طلب العلم بما فيه العلم الطبيعي بكافة أشكاله فريضة على كل مسلم، شأنها شأن الزكاة والتكاليف الأخرى.

- القرآن والتراث:

الشحرور كمنطلق من الالزام المنطقي، يخيرنا: إما أن نقول مع المستشرقين أن القرآن تراث، ومن تأليف محمد ص، وهو عندها غير صالح إلا للبيئة التي نتج عنها، وهو بالضرورة حينئذ غير صالح للمستقبل وإما أن نقول انه من الله لإصلاح تلك المرحلة دون أن يتعداها للزمان فنعمل التأويل. وطالما أن القرآن صالح لكل زمان ومكان فلا بد

لنا إذن من اختيار التأويل عن اتخاذ الموروث بما يعنيه من تقليد،
والسلفيين برأيه قد أعانوا المستشرقين على أغراضهم لما «جعلوا
الإسلام ونمطه نمطاً واحداً في قولهم إن الإسلام هو ونمطه نمط القرن
الأول الهجري وهم يقولون في الوقت نفسه إن الإسلام صالح لكل
زمان ومكان» ص٢٥ نفسه.

ومختصر الكلام أن الشحرور بحجة عدم جعل القرآن من جملة
التراث يقترح إيجاد دين إسلامي عصري عن طريق التأويل وفقه
معيارية العصر كمقابل أو كبديل للدين الإسلامي القائم على فكرة
النموذج أو السلف. وبالتأويل حتماً سيكون النسخ، وبالنسخ
سيكون بناء الدين المعاصر، وبالنتيجة:

المعاصرة = تأويل الدين الإسلامي.

وبعد ذلك دخل الشحرور في إيجاز ما تحويه أبواب كتابه. وهذا
ما سوف نراه فيما بعد. أما من حيث المنهج فيتساءل قائلاً:
ما هو المنهج المتبع في هذا الكتاب؟ ثم أجاب: «إن المنهج المتبع هو ما يلي:-

١- إن مصدر المعرفة الإنسانية هو العالم المادي خارج الذات الإنسانية،
ويعني ذلك أن المعرفة الحقيقية -. تقابل أشياء في الواقع» ص٤٢

٢- «إننا ندعو إلى فلسفة إسلامية معاصرة، تعتمد المعرفة العقلية
التي تنطلق من المحسوسات عن طريق الحواس وعلى رأسها «السمع والبصر»
لتبلغ النظرية المجردة في صورة المنجزات العلمية -- ونرفض
الاعتراف بالمعرفة الإشراقية الإلهامية الخاصة بأهل العرفان»
ص٤٢-٤٣

- ملاحظة: عند الشحرور: القرآن = المعرفة = القوانين.

وبقوله: «إن مصدر المعرفة الإنسانية هو العالم المادي» في البند الأول، يكون وصوله إلى أن العالم المادي مصدر القرآن، وهو حقيقي لأنه يعبر عن الحقيقة الموضوعية «العالم». أي أن القرآن لا يعني إلا حقائق العالم لأن الله برأيه هو الكون، وبالتالي:
القرآن = المعرفة = القوانين.

أما من حيث ربطه للعقل بالحواس فمنذ نشأة الإسلامي معروف يدرك كل من قرأ القرآن. إلا أن اللغز في هجومه على المعرفة الإشراقية إنما يكمن في محاولة إبعاد اتهامه عن الجذور الصوفية التي ألحقت بكتابه كله

٢ - يقول الشحرور: إن «الكون مادي.. وما ندعوه الآن «فراغاً كونياً» هو فراغ مادي» ص٤٢ نفس.

فالشحرور هنا يرفض نظرية الفراغ الكوني التي قال بها بعض من العلماء كمبادرة لانتزاع الدليل العلمي على الإيمان بالمباينة بين الخالق والمخلوق من خلال فكرة الكون المحدود.

٤ - يقول الشحرور: «عالم الشهادة وعالم الغيب مادياً.. وهذا المعنى يفيد أن «عالم الغيب» هو عالم مادي ولكنه غائب عن إدراكنا الآن لأن درجة تطور العلم لم تبلغ مرحلة تمكن من معرفته» ص٤٢ نفس.

أي إنه لا تمييز بين عالم الغيب والشهادة والكل مادة ولا فرق بينهما إلا لبقاء لدرجة الإدراك وبالتالي فإدراك الجنة والنار ممكن ولكن إن كان لنا تلك الوسائل المتطورة للإدراك!!.

٥ - يقول الشحرور : « لا يوجد تناقض بين ما جاء في القرآن الكريم وبين الفلسفة ... وتنحصر مهمة الراسخين في العلم مهمة تأويل القرآن طبقاً لما أدى إليه البرهان العلمي » ص ٤٣ نفسه

أي أن فلسفة الكلام أو الفلاسفة العلميين هم المعنيون بقوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم » هذا حسب صاحبنا في الراسخين المؤهلين لتأويل القرآن ! وهذا أيضاً لأن الرسوخ مشروط باليقين الذي لم يصل إليه بعد، هذا إن قلنا بتأويل العلماء لموضوعات المتشابه التي تشير إليه آيات .

٦ - يقول الشحرور : « إننا نتبنى النظرية العلمية القائلة : إن ظهور الكون المادي كان نتيجة انفجار هائل ، أدى إلى تغير طبيعة المادة ، وتنبئ انفجاراً هائلاً آخر ... سيؤدي حتماً إلى هلاك هذا الكون ... ليحل محله كون العالم » مادي آخر ، ويعني ذلك أن الكون لم ينشأ من عدم ، مع التأكيد أنه لا قديم إلا الله ... وهذا ما ندعوه بالحياة الآخرة » ص ٤٣ نفسه .

إلا أنه من المعلوم أن نظرية الانفجار الكوني ليست حتى الآن إلا فرضاً لا يملك تلك المؤهلات التي تمنحه اليقين . إلا أن الرجل قد «تبنى» الافتراض الذي به إنكار الاعتقاد بالخلق من العدم ، أو من الاعتقاد بوجود الإله المفارق للعالم .

أما من حيث قوله لا عدم ثم قوله لا قديم إلا الله عندها يكون وصوله إلى وحدة الوجود المادي الذي حيث لا مباينة بين الله والكون إلا بعقيدة الخلق من العدم التي

انكرها وبذلك يكون دخوله للتصوف من أوسع الأبواب. إذ إنه لابد للقائل بوحدة الوجود التي لا فرق فيها بين الطاهر والنجس، من الاعتقاد بوحدة العقائد والأديان، وعندها تكون وجهاً لوجه أمام أغراض الشحرور من كتابه.

— الهدف من هذا الكتاب ولمن هو موجه:

يقول الشحرور: ان كتابه هذا موجه « إلى كل إنسان عربي أو غير عربي، مؤمن أو ملحد، وإلى كافة الاتجاهات العقائدية حيث نعتقد بأن كل إنسان سيجد شيئاً ما في هذا الكتاب يدخل ضمن قناعاته الخاصة، وقد يجد فيه شيئاً ما كان يبحث عنه » ص٤٥ المقدمة. بل وليس من أغراضه كما أعلن الاهتمام بوجود الله أو نفيه، وإنما من أغراضه تجاوز كل أنواع الالتزام الديني أو المذهبي. وليس هذا بالفعل إلا التكرار للحجة [illegible] [البهائية] التي على أساسها أقامت ديانتها وفقاً للتمازج بين العقائد والأديان لا فرق في ذلك إن كانت سماوية أو عقلية، مؤمنة أو إلحادية، وهذا ما قال به الشحرور.

— المراحل التي مر بها تأليف هذا الكتاب:

المرحلة الأولى كما يقول الشحرور من عام ١٩٧٠ – ١٩٨٠.

في هذه المرحلة كان موفداً إلى ايرلندا لتحضير الماجستير والدكتوراه في الهندسة المدنية، وكان منشغلاً في فهم « الذكر »، ولم يكن بين يديه شيء حتى أيقن بضرورة رفض المدارس الموروثة إن أراد تحقيق « قفزة أساسية نوعية في المعرفة والبحث » ص٤٦.

ملاحظة: هنا أتمنى من القارئ لو يحفظ هذا المصطلح، مصطلح « قفزة نوعية » إلى حين حديث صاحبنا عن الأنبياء. فالأنبياء برأيه يملكون

مقارنة بالتاريخ المعرفي للاسنان القفزات النوعية في المعرفة،

فإذا عرفنا هذا فالشحرور عندها وكأنما زعم النبوة بربط مصطلح

«قفزة نوعية» بجنابه !!

حيث كان يدرس الهندسة فقال:

- ليقول الشحرور: إنه في عام ١٩٨٠م التقى في موسكو بصديقه

الدكتور جعفر دك الباب، ومن هنالك عرف بمساعدة صديقه هذا الآن

المترادفات ليست أكثر من خدعة» ص٤٧. وبعدها توالت عليه «الفتوح»

فعرف حقيقة «الترتيل»، وبالترتيل المستطوف عرف أن القرآن

شيء ما الكتاب شيء آخر، وكان له هذا في عام ١٩٨٢م، ثم توالت

اللقاءات مع صديقه جعفر في دمشق، وفي عام ١٩٨٨ انتهى الشحرور

بمشاركة صديقه من كتابة «الجدل العام» ص٤٨.

وماذا في الختام؟ لقد شكر الشحرور صديقه الذي علمه

«أسرار اللسان العربي» ص٤٨ فقرة ؛

وكان ما مقصوده من هذا السرد الممل بطوله؟ إنه ما يلي:

١- لدفع القارئ للإكبار والاعجاب بالدكتور المهندس الفذ.

٢- لترسيخ قاعدة «لا تخلي قبل التحلي» أي قاعدة خزعة المورش

٣- لإرهاب القارئ بالأسرار، إنها الأسرار اللغوية.

٤- لبيان أهمية الكتاب الذي استهلك ١٨ سنة من تأليفه.

والحقيقة إضافة لما سبق أنه أراد التعمية على مصادره

ليوهمنا بأن كتابه لم يكن لديه إلا عن تفكيره وتأملاته، أي بتعبير

أدق لإبعادنا عن جذوره البهائية ذات الصبغة الصوفية. حتى أنه

لم يهاجم التصوف بالأصل إلا لظنه أن هذا سيبعده عنهم، بل وعنها، ولهذا الغرض لم يشر الشحرور إلا للقليل القليل من مراجعه بل ولم يأخذ بالجدل الماركسي لحوار تأويلي إلا ليخفي مع حقيقته بعيداً عن سهام الناقدين التي ستوجه إليه من حيث هو ماركسي في ظنهم، كما لم يتخذ نظرية "دارون" إلا كاستمرار للخيار الايديولوجي القديم للبهائية التي تزعمت المعاصرة. وبناء عليه نرى أن الشحرور على الإجمال قد اختبأ وراء حجب خمسة تتمثل بمايلي:

١- التنصل من التصوف بشتيمة أهله

٢- باتخاذه للجدل الماركسي مع زعمه الهيمنة عليه.

٣- بكتمانه للمراجع التي بها جذوره

٤- بزعمه العبقرية ذات القفزة النوعية

٥- بزعمه الإسراء والمدة الزمنية الطويلة لتأليف كتابه.

- المبادئ الإسلامية واحتمالات الوجه الآخر أو العكس :

من المعلوم أنه لو عدنا إلى تاريخ الأديان، لوجدنا أنه لكل دين إلحاد يخصه، فالدين بما لديه من نواة أساسية هو المسؤول عن تكوين بنية الوجه الآخر، وأسلوبه الفكري، ومن المحال على الإطلاق وجود الدين إلا والإلحاد يلازمه. ومن هذا التلازم رأينا ضرورة عرض طبيعة الإلزام اللاإسلامي للوجه الآخر.

الإسلام يقول :	الوجه الآخر ملزم :
- الفضيلة أو الأخلاق كفعل مستمر نحو الأحسن هي النواة للدين بما فيه من تكاليف وعقائد.	- ملزم برفض الفضيلة الدينية بما تعنيه من أخلاق وبالتالي فهو ملزم بتبني الإباحية.
- النبوة إصطفاء إلهي ومحمد هو خاتم الأنبياء والرسل.	- ملزم بإنكار النبوة، أو بزعم اكتسابها، أو بزعم استمرارها بعد محمد.
- القرآن من الله، ومحمد أمي لا يقرأ ولا يكتب.	- ملزم على إنكار نسبة القرآن إلى الله، وبالتالي فهو ملزم على القول ببشرية محمد، ومن ثم القول بمعرفة القراءة والكتابة. أو سيقول بمصدر بشري لعلم محمد لمساواة لمحو أميته، أو سيقول بتحريف معنى الأمية لتعني كل شيء إلا الجهل بالكتابة والقراءة.
- القرآن يحتوي على متشابه لإمكانه بالإدراك اليقيني المستمر حتى يوم الفصل والقضاء، ومحكم لا تأويل له.	- ملزم بإنكار التأويل، أو سيقول بالتأويل المطلق دونما تمييز بين متشابه ومحكم، حيث لا محكم عندها إلا ما يريده من أغراض.

- لا أنباء عمّا وراء العالم "الميتافيزيقية" صحيحة إلا عن طريق النبوة. ولا عقل صحيح إلا وهو مقيد بتجربة الحس والمحسوس، ولا فرق في ذلك بين تجربة الإيمان المعنية بما وراء العقل والكون، وبين تجربة إدراك الظواهر المادية، انتهاءً بتشخيصها.	- ملازم على زعم الأنباء الماورائية المأثورة، عندها سيكون مع فصل العقل عن علاقة الحس والمحسوس، أو سيقول بالربط ما بين المُدْرَكة واليقين، حيث لا يقين بعدها، وعندها يكون العقل للإدراك المستمر وصورة لإدراك كل ما هو غير محسوس.
- إن للتكاليف إضافة لما تقيمه من صلة بين الخالق والمخلوق دورًا خلقيًا واجتماعيًا ونفسيًا في صياغة المجتمع المسلم.	- ملازم بزعم لا معقولية التكاليف، ليذهب إلى العرفانية تارة، وإلى البدائل تارة أخرى. أو سيربطها بأغراض مقترحة لتجاوزها بالبدائل الأفضل حسب رأيه.
- إن المباينة بين الخالق والمخلوق، والخلق من العدم، من أساسيات الدين. وإلا فلا تكاليف ولا حساب.	- ملازم على القول بقدم العالم، وكأنه لا عن إدراك، وإنما بالطبع كنبأ مقترح منه نبأ إليه. وهنا إما سيقول بإنكار الألوهية، ومن ثم مساواتها بمصطلحات يقع على عاتقها إحداث وتغيير الصيرورة، ومثاله المساواة بين الله والجدل، أو الخلق والطفرة والقفزة، والانبعاث وإلى ما هنالك. أو سيقول بوحدة الإله والكون في كيان واحد، أو سيقول بالفيض كعلة للمصدر بحجة مساواة العلم بالمعلوم أو بحجة اتصال الظل بصاحبه.

- أن الإنسان مسؤول عما جنت يداه، فالوعد والوعيد، الجنة والنار حق.	- ملزم على إنكار المسؤولية بالجبر لقوله «لا فاعل إلا الله»، أو على إنكار البعث والنار الآخرة، أو سيقول بعدم وجود الجنة والنار على الأقل حتى الآن.
- أنه لا توحيد للمسلمين إلا التوحيد «لا إله إلا الله»	- ملزم على اتهام هذا التوحيد بالشرك، أو على القول «لا إله» في الوجود والكل مادة، أو سيزعم الألوهية لنفسه أو أسلافه، أو للكون
- «إن الدين عند الله الإسلام»، الإسلام يصلح لكل زمان ومكان حتى قيام الساعة.	- ملزم على زعم المفهوم المتغير للإسلام، تبعاً للزمان والمكان وبذلك حسب ظنه يكون صالحاً لكل زمان ومكان.
- التشريعات القرآنية والنبوية تعتبر الأساس الدستوري للاجتهاد أمام ما يستجد من أحداث قد تحتاج إلى أحكام جديدة.	- ملزم باتهام التشريعات الإسلامية بالقصور والتخلف، أو سيدعو إلى تعطيل الشريعة، أو سيساوي بين الاجتهاد والنسخ، أو سيحجب الأحكام الشرعية عن الإطلاق الشمولي

– لا نسخ إلا من الله.	– ملزم بالمساواة بين النسخ والاجتهاد، أو النسخ والتطور، أو النسخ والتأويل، أو سيزعم صلة ما مع الله تبيح له النسخ، كزعم النبوة لعبد محمد ص، أو كزعم الوصول أو الخلافة والنيابة لله.
– المرأة جوهرة المجتمع، ولا صيانة لها من العابثين بأفضل من العفة والحشمة في سلوكها وملبسها، تبعاً لما أمرها الله. وقيمة المرأة ليست بالأموال والجمال، بل بما عندها من دين. وهذا معناه شمولية الصيانة النفسية بالمفهوم الإنساني لكل النساء مهما كان فقرهن أو دمامتهن وجمالهن المتفاوت. والدين هو الدين «فاظفر بذات الدين»	– ملزم بإعطاء الأولوية للجمال، للمفاتن، حتى نراه يحث المرأة لأن تخرج إلى الملأ بمفاتنها المكشوفة، وهو ملزم على مقولة «كل ما قبل النكاح مباح»، وبالنتيجة فهو ملزم على الإباحية التي بها المناداة بتعطيل عقوبات الزنى.
– إن عقيدة القضاء والقدر أصل إسلامي. وهذه العقيدة تتضمن نفي الجبر من جهة والإيمان بالعلم الإلهي المطلق من جهة أخرى. وهي تقوم على مبادئ رئيسية: الأول: هو القائل بحرية الله وهو سبحانه فعّال لما يريد. والثاني: هو القائل بالاطمئنان النفسي للإنسان. والثالث: هو القائل بالتكاليف، ومن ثم بالسؤال والوعد والوعيد.	– ملزم بنفي القدر، وبما يعنيه من علم وقدرة لله، أو سيقول بالجبر الذي لا ثواب ولا عقاب معه. مع ملاحظة أن أصحاب وحدة الوجود القائلين بالإله هم ولابد جبريون، أما القائلون بوحدة الوجود وحرية الإنسان فلا مناص لهم من إنكار الله، والإله عندها اسم للمادة أو الكون لا اسم للإله القدير.

- إن الله قمة الخير، وإبليس كعينة بشرية تمثل قمة الشر الذي على الإنسان الابتعاد عن دروبه.

- ملزم بنفي الموجودات الخيرية على الإجمال. أو سيؤول لفظة «إبليس» وعندها قد تعني أحد وجوه الفكر أو حالة من حالات السلوك، وقد يفتقد إبليس برهاناً على ارتباط الظلم بعقيدة القضاء والقدر.

- وأخيراً وبعد هذا المسح المبسط لبعض اصطلاحات الوجه الآخر كعكس لما يعنيه الإسلام يجب علينا استعراض قانون التأويل عند الدكتور محمد شحرور من حيث أن التأويل هو السلاح الأمثل لاقتحام طروادة من الداخل.

- التأويل عند الشحرور :

انه وطالما الشحرور اعتمد التأويل كما قال في المقدمة لايجاد الاسلام العصري البديل عن الاسلام الموروث ، أرى لزاماً البدء بنظريته في التأويل ، لأن كل ما سوف يقوله في كتابه ذو صلة بمنهجه التأويلي . ولهذا سوف نبدأ بالفصل الرابع من الباب الأول الذي الرابع وبعدها سنعود للمسير معه خطوة خطوة .

- لمحة عن بعض التأويلات المأثورة :

التأويل دائماً إما مرتبط بكلية المبادئ الاسلامية ، وإما بستقيمات غرضية غائية . وكمثال عن هذه الأخيرة ما يقوله « القاديانيون » من تأويلات في سبيل البرهنة على استمرار النبوة بعد محمد ، وتأويل الدعاء « اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم » يقولون : « النعمة نعمتان : دينية ونهايتها النبوة ودنيوية ونهايتها الملكوة والسلطان » ص٤٢ القاديانية والبهائية . ولما كان قوله تعالى : « وخاتم النبيين » يسد الباب أمام ادعاء النبوة قالوا تأويلاً بأن خاتم تعني أفضل لا آخر النبيين ، فـ « خاتم النبيين » بمعنى زينتهم أو سيدهم أو أفضلهم » ص٥٤ نفسه . لأن الخاتم لغة من الزينة . وكذلك « يفسر بهاء الله - مؤسس البهائية - في كتابه « الايقان » كيف أن خاتم الأنبياء يمكن أن يتكرر بحيث أن هذه العبارة لا تعني آخر الأنبياء » ص١٨٦ البهائية . بل ويصرح بأن تطور الجنس البشري وهو التطور المستمر اللانهائي سوف يتطلب بالضرورة ظهور وتكرر للرسل والأنبياء « خاتماً - كما يقول - إلى هؤلاء الغافلين .. يقولون أن جميع الظهورات قد انتهت وأبواب الرحمة

الإلهية قد انسدت -- . هذا هو مبلغ إدراك هؤلاء الأبهى الزاعم - يقصد المسلمين - الذين اعتقدوا بجواز انقطاع الفيض الإلهي والرحمة المنبعثة، الأمر الذي لا يجوز لأي عقل أو إدراك أن يسلّم بانقطاعه" ص ١٨٧ نقد.

والطريف في المسألة أن كلاً من "غلام أحمد" مؤسس الديانة القاديانية، وبهاء الله مؤسس الديانة البهائية، كلاهما زعما الإصلاح أو إصلاح الإسلام لتأسيس واستنباط الأديان العصرية الجديدة. والملاحظ أن الإصلاح عندهما والنسخ متساويان حيث لا مستحيل أمام التأويل.

ولكن ما الذي سيقوله الشحرور عن التأويل طالما هو مصلح؟

عند الشحرور: المتشابه = القرآن + السبع المثاني = النبوة.

وعن طبيعة نص المتشابه حسب رأيه إنما يعني "تغير المحتوى وثبات النص ونسبية الفهم" ص ١٩١ قراءة.

تحذيراً لما يؤوّل من القرآن، وللمؤوّلين، ومن هم

يقول الله تعالى: "منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب" آل عمران ٧ :

وحتى لا يكون الشحرور مصنفاً من أهل الزيغ بتأويلاته انطلق لتأويل "في قلوبهم زيغ" قائلاً: فالزيغ هو "النقصان" ص ١٩٢ نقد. والنقصان يعني اتخاذ العلماء لقوانين القرآن: أي

القرائن الطبيعية حسب رأيه دون الأخذ بالرسالة أو الأوامر والنواهي
والفتنة عندها تأتي من فتنة ما يقدمه العلماء من ثمار علمية وهم
على إنكار الرسالة " والتكنولوجيا - كما يقول - يفتن الناس،
وكلنا يعلم مدى فتنة الناس بالصعود إلى القمر وبالكمبيوتر والتلفاز"
ص١٩٢ لقم.

أي: زيغ = نقصان، الفتنة = ثمار العلم !!

وهكذا أصبح التأويل المتحرر من الضوابط لا يدل على زيغ
أصحابه بقصد تشكيل الخلوه بالتأويل. وبالتالي فالشرور ليس
من أهل الزيغ ولا بالساعي لفتنة الناس فيما يؤمنون به.

- " وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ".

: أي " فتأويله الكامل - بقصد القرآن - لا يكون إلا من الله -. أما
معرفة التأويل المتدرج المرحلي فهو من قبل الراسخين في العلم كلهم
مجتمعين لا أفراد -. هم مجموعة كبار الفلاسفة وعلماء الطبيعة
وأصل الإنسان -. ولم نشترط لهذا الاجتماع حضور الفقهاء.
لأنهم ليسوا معنيين في رأينا بهذه الآية -. وليتقدم التأويل والعلم
في كل عصر حتى قيام الساعة فعند ذلك يتم تأويل كل الآيات التي
تتعلق بهذا الكون وهذه الحياة حيث تصبح هذه الآيات بصائر "
ص١٩٢-١٩٣ لقم. " فالراسخون في العلم هم من الناس الذين
يحتلون مكان الصدارة بين العلماء والفلاسفة من أمثال -. آينشتاين
، تشارلز داروين -. " ص١٩٣.

أما عن علاقة العلماء مع متشابه الآيات فهو حسب رأيه
على حالتين :

« الحالة الأولى : تحويل بعض الآيات إلى بشارات علمية -.
الحالة الثانية : استنتاج واستقراء لنظريات فلسفية وعلمية »
ص١٩٣.

ولو قلت ما علاقة أمثال داروين ونيوتن واينشتاين بالقرآن ؟ عندها ستدرك اللغز الذي جعله ساوى المشرع بين القرآن والقوانين الطبيعية وعندها كل من كان له معرفة بالقوانين الطبيعية صار على معرفة بالقرآن . فالقرآن = القوانين .
وما معنى التأويل حسب رأيه ؟ يقول : « فالتأويل هو ما تنتهي إليه الآية . أي ما تؤول إليه من قانون عقلي نظري أو حقيقة موضوعية مباشرة » ص١٩٤.
وعن شروط أو مبررات التأويل يقول : « علينا أن نفهم القاعدتين التاليتين :
أ - أن الوحي لا يناقض العقل .
ب - أن الوحي لا يناقض الحقيقة » ص١٩٤.
وبالنتيجة يكون لدينا ما يلي :
التأويل المتدرج وصورة للبشارة = تأويلات حسب العصور
التأويل = مطابقة الآيات للنظريات العلمية والفلسفية = تقابل الوحي والعقل
التأويل = اقتراح النظريات
والمغالطة كما هو واضح هنا انما في جعل « البشارة » تتبع العصور لا البشارة المقترنة بمواضع الآيات تحديداً ، تلك المواضع التي يجب أن يشار إليها أو إليه يقتنع بالرسوخ الذي لا شك فيه أما الذي لم يحدث منه تأويل بعده . وعلى هذا

الأساس من المغالطة قال بوجوب التأويل وفقاً للنظريات في كل عصر لأنه لا تعارض بين الوحي والعقل . والخطأ المنهجي هنا إنما يتمثل في عدم إدراكه لمعنى الرسوخ المعني بالآية آية ٧ آل عمران ، وربما لنتيجة الزيغ = النقصان ، الفتنة = فتنة العلم ، المتشابه = النبوة القرآن = القوانين ، الراسخون = أصحاب الصدارة من الفلاسفة والعلماء ≠ رجال الدين .

ويمكن أن يلاحظ القارئ أن المحرر بتعامله مع الآية السابقة من سورة آل عمران قد أورها وقبل وصفه لقوانين التأويل وهي الآية المنهجية للتعامل مع المتشابه . أي قانون التأويل لديه مستوحى من التأويل وكأنما ~~[illegible]~~ فسر الماء بعد الجهد بالماء .

التأويل كما هو معروف علاقة بين النص والمؤول ، أو بين النص والاقتناع المشار إليه في الآية أم النص ومن الطبيعي أنه لا معنى للتأويل إن ابتعد عن هذه العلاقة . فتعامل داروين وانيشتاين مثلاً وإلى ما شاء الله من فلاسفة وعلماء مع الظواهر الطبيعية أو الإنسانية لا علاقة له مع التأويل ، ومن المحال ربطهم بالتأويل لانعدام علاقتهم بالنص اللهم إن نحن أولنا النصوص ملازمة لنتائج عندها يجب علينا كشرط لا بد منه البحث عن رسوخ يقينهم في الاقتناع الذي سيشار إليه وإلا فلا تأويل لأن الرسوخ على التعميم يعني اليقين القاطع الذي لا شبهة فيه . ولو كان هناك احتمال شك مهما يكن في نظرية دوران الأرض حول الشمس من حيث وجودهما في اقتناع واحد يسمى المجموعة الشمسية لما جاز التأويل لصالح هذه النظرية ، والمؤول الذي مادمنا هذا ،

اليقين أو الرسوخ إما سيكون على الاقتراح غير الملزم بالاقرار اليقيني
وإما سيكون على أعراض غايتها كما قال الله عز وجل الذين في التشكيك
ونظرية داروين مثلاً في أصل الأنواع لم تستطع رغم القوى العلمية
العظمى التي تبنتها كنيار ايديولوجية أن تقف مع يقين الاقتناع المحدد
لاطارها حتى الآن ، وسوف تبقى إلى الأبد إن بقيت على مجراها
بعيدة كل البعد عما يعنيه رسوخ التأويل لأن العلم والاقتناع تسلسل
العلل لا يجتمعان بل ومن المحال أن تصبح الطفرة والعناية والقفزة
وإلى ما هنالك من العلل التفسيرية في منهج العقل ، بل ولا من العلم
الاحتجاج بالقدرة الالهية لأنه لا احتجاج لنا بالقدرة كمنطوق بحث
إلا بالمعلوم عنه ولهذا مثلاً نرفض برهان القدرة الذي يحتج على
امكانية إرسال الأنبياء بعد محمد لأننا نعرف ما شاءه الله في هذا
الشأن وعندها لا تأويل وكل إحكام عندها بالقدرة منهو مرفوض .
إن إحكام المتشابه بالتأويل ينطلق من مسلمة الايمان بالعلم
المطلق للإله . عندها من الصحيح أن المتشابه أو ما يسمى بالإشارات
العلمية في القرآن هي الحجة المستمرة التي تبرهن البرهنة العقلية على
حقيقة النسب الالهي للقرآن . ويمكن علينا بالمقابل فهم أن القرآن
ليس كتاب فيزياء وكيمياء وإلى ما هنالك ، ولا هو بالخاضع لأهل
الصدارة في كل عصر ، وما هكذا هو التأويل أو استمرار الإحكام
، وما أحكم أحكم للأبد ، وما هو متشابه سيتم إحكامه مع
استمرار الإدراك بدءاً من نزول القرآن انتهاءً بالفصل والقرار
مروراً بإدراك ما وراء المدة . هذا ما يجب أن يعنيه الادراك
المستمر إن أردنا الالتزام بدائرة المبادئ الاسلامية .

أهل الصدارة عقدةً ليسو بمعيار اليقين ، لأن اليقين في الاقتناع لا يتعدد وهم كثر ، بل ولكل منهم وطالما هم دون اليقين المشار إليه بما يسمى تنبؤات النظرية ما يراه من يقين حتى في الموضوع الواحد وهذا بالطبع ما لا قيمة له مقارنة بما يعنيه الرسوخ ، وما بالك لبعدها بأهل العصور ؟ وهل لنا عندها إن أخذنا برأي المحرر إلا تأويل القرآن تبعاً لكل عصر ، وكيف لنا حينئذ تحديد من هو الأجدر للصدارة أو من هم أصحاب بشكل موضوعي ؟ إن قلنا باليقين عندها منه تأويلات تتبع العصور . أما إن كانت الصدارة ولا يقين ، عندها منه التفسير لا التأويل لأن التأويل مقرون بالمستقر غير المتغير لقوله تعالى « ولكل نبأ مستقر » . وبناء عليه فنقول المحرر بإحكام المتشابه ومعه العصور فقط ، وإحكام قوله بثبات النص وتغير المفهوم إنما يكون في علاقة التفسير بالتأويل لأن تفسير المتشابه غير مقترن باليقين التأويل ولأية الواحدة من آيات المتشابه تتعدد تفاسيرها تبعاً للعصور ولكن بمعيارية العبرة لا بما يشار إليه ولهذا نقول أن التأويل هو التفسير المقترن باليقين ولا مساواة بينها إلا بما يشار إليه من اليقين وعندها لا تكرار ولا عصور .

أما قوله بربط الرسوخ أو التأويل بالعلماء والفلاسفة دون رجال الدين أو من له معرفة بالدين منه فقط . لأن الشرط الوحيد للمؤول موضوعياً هو معرفته بمبادئ الدين الإسلامي من جهة ومن ثم معرفته ليقين موضوع هذه الآية من المتشابه أو تلك . وبوجود هذا الشرط المزدوج عندها لا مانع من التأويل

لكل من تؤمن فيه ولا فرق عندها بين علماء الطبيعة وعلماء الدين بل وحتى اقتراح نظرية ما من خلال استقراء المتشابه ممكن حتى للمفسرين والشعراء ولكن بالطبع ستبقى النظرية هذه على طبيعة الاقتراح أو الافتراض طالما لا وجود ليقين التطابق بين الواقعة والخبر المتشابه ومن اجتهد للبرهنة على النظرية المقترحة موضوعياً فهو حتماً مأجور عند ربه سواء أخطأ أم أصاب وبهذا يكون المتشابه هو الدافع الأهم للمسلمين نحو المنهج العلمي الذي فيه الكشافة التي تعني بتفسير الطبيعة.

- ضوابط التأويل أو قواعده عند الشحرور :

لقد وضع الشحرور ستة قواعد للتأويل هي :

- «القاعدة الأولى :

التقيد باللسان على الأسس التالية :

آ - ان اللسان العربي لا يحتوي خاصية الترادف - .

ب - ان الألفاظ هي خدم المعاني - .

حـ - ان الأساس عند العرب هي المعاني ، فإذا حصلوها تساهلوا في العبارة - .

د - لا يفهم أي نص لغوي إلا على نحو يقتضيه العقل والمطابقة الموضوعية - .

هـ - الأخذ بعين الاعتبار أصالة اللسان العربي من حيث أمثال الأضداد في المعاني مثل مثل «عبد» و «خفي» . وأمثال الأضداد في المعاني والأصوات مثل «علم - قلع» - .» ص١٩٦ قراءة .

إلا أن المتأمل في هذه القاعدة لا يراها كهدف إلا وقد سعت لإلغاء الترادف اللغوي عن طريق التأويل الذي أصبح متحرراً من كل القيود اللغوية المعروفة ، ومن أجل تحرر التأويل اعطى الشحرور الأفضلية للمعاني لا للعبارة المقيدة بالمعاجم والأصول المعتمدة ، وعندها يكون فهم النصوص القرآنية ذا طابع شخصي بحت ، ولكنه أيضاً جعل من الاشتقاقات اللغوية أصل المؤول من الأعراف . وهذا ما لا يجب أن ننساه خاصة عند البحث في إلغاء الشحرور للترادف بين الكتاب ، القرآن ، الذكر ، الفرقان .

لأنه لا إلغاء لهذا الترادف بالفعل إلا من خلال تحرر التأويل من القيود اللغوية ،

- « القاعدة الثانية :

فهم الفرق بين الانزال والتنزيل .. أي العلاقة بين الوجود الموضوعي « التنزيل » والوعي الانساني لهذا الوجود « الانزال » » ص ١٩٦

أما عن الانزال والتنزيل عند الشحرور فهذا ما سوف نراه فيما بعد .

- « القاعدة الثالثة :

الترتيل : « والترتيل هنا هو أخذ الآيات المتعلقة بالموضوع الواحد وترتيبها بعضها وراء بعض .. ولا يقصد بالترتيل التلاوة ولا التنغيم .. إن قاعدة الترتيل هي من قواعد البحث العلمي الحديث » ص ١٩٧ .

أي بالتأويل أصبح لديه : الترتيل = جمع ≠ تأنغ القراءة

علماً أنه هنا يتكلم عن قواعد التأويل !! أي بالتأويل أراد إيجاد قواعد التأويل !! والملحوظ هنا أن الشحرور أراد عمداً الخلط ما بين المعنى اللغوي كإسقاط والمعنى الاصطلاحي القرآني للترتيل لعله بظنه يهرب من قوله تعالى « ورتل القرآن ترتيلا » لأنه إذا كان الترتيل يعني التأنغ في التلاوة وطالما الترتيل لكل آية من الكتاب عندها الكتاب ، القرآن ، الذكر ، الفرقان على ترادف وهذا ما لا يرضاه صاحبنا وفقاً لقاعدة إلغاء الترادف . ولهذا أسقط معنى الجمع على لفظة « الرتل » .

أما من حيث جمع الآيات موضوع البحث كشرط لفهم الموضوع ، فهذا ليس بجديد وهو المعني بقاعدة تفسير القرآن بالقرآن عند السلف وهذه القاعدة ليست للتأويل فقط وإنما أجناء للتفسير بما فيه من استنباط وإلى ما هنالك .

— القاعدة الرابعة :

« عدم الوقوع في التقفية ... والتقفية هي قسمة ما لا ينقسم » ص١٩٨

وهذه القاعدة صحيحة صحة مطلقة ، والمثل المألوف على تقفيتها قراءة إبليس لقوله تعالى « ولا تقربوا الصلاة » . ثم سكت . وكل ما نتمناه أن لا يتناسى الشحرور هذه القاعدة الهامة .

— القاعدة الخامسة :

« فهم أسرار مواقع النجوم » ص١٩٨ . « وهي الفواصل بين الآيات ، لا مواقع النجوم في السماء » ص١٩٩ . ويشرح هذه الأسرار ضاربا مثلا بقوله : « لذا قال - تعالى - عن تقسيم القرآن إلى آيات منفصل بعضها عن بعض : « فلا أقسم بمواقع النجوم ، وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ، إنه لقرآن كريم » . لاحظ مواقع النجوم في هاتين الآيتين ، ففعل « أُقْسِمُ » في الآية الأولى بمعنى القَسَم « اليمين » . وفي الآية الثانية لفظ « قَسَم » بمعنى التقسيم . لذا تم الفصل بين الآيتين » ص٢٠٠ وهكذا أصبحت مواقع النجوم تعني مواقع الفواصل « الفاصلة » ! أما إن قلت للشحرور : هذا تحريف للقرآن !! لأن قوله « لَقَسَمٌ » ليست « لَقِسْم » عندها سيحيلك إلى القاعدة الأولى قاعدة التحرر من المعنى !!

والحقيقة أن الشحرور أراد الهرب مما تعنيه الآية المذكورة لأن القرآن برأيه هو الحقيقة الموضوعية وهذا معناه المتناقض إن كان القسم بمواقع النجوم التي في السماء وهي موضوعية أن القرآن شيء والموضوعية شيء آخر ولهذا حمل القَسَم ليخفي الفاصلة لا النجوم والكواكب . أي أن هذه القاعدة بنية وضعه منفعة تأويله ليتجاوز ما تعنيه الآية .

- القاعدة السادسة :

* قاعدة تقاطع المعلومات : تقتضي هذه القاعدة انتفاء أي تناقض بين آيات الكتاب كله في التعليمات وفي التشريعات " ص ٢٠٢

وهذه القاعدة صحيحة والأجدى لو قال بعدم تعارض التأويل مع المبادئ الإسلامية لأن تحديده بالمعلومات لا معنى له إلا الدلالة على التفاوت غير المفيد .

- المنهج الذي يجب اتباعه لتطبيق قواعد التأويل :

يقول الشحرور : انه لتطبيق استخدام قواعد التأويل السابقة علينا مراعاة ما يلي :

" ١- علينا أن نعتبر أن النبي صلى الله عليه وسلم توفي حديثاً ، وجاءنا الكتاب بالترتيب الذي هو عليه الآن " ص٢٠٢

أي انه من أجل ربط الرسول صلى الله عليه وسلم والصدر الأول للإسلام بالمعنى التاريخي الذي يجب تجاوزه بالتطور ، ومن أجل أن لا يكون الرسول وصحابته وعندها لا أحاديث ولا آثار طالما أن الأحاديث قد جمعت بعد موته صلى الله عليه وسلم ، عندها يكون التخلص من معيارية الاصطلاحات وما هو مع الذي مقصد إليه ،

" ٢- نستنتج نظرية في المعرفة الانسانية -. وصياغة هذه النظرية هي من اختصاص الفلاسفة " ص٢٠٢.

الاسلام كما يقول الشحرور يخلو من نظرية معرفية ، أما هو فقد استنتج هذه النظرية ، أي أنه من رجال الفلسفة .!! وبساطة فقد أراد الرجل مدح نفسه ولهذا الغرض كان هذا البند .!!.

" ٣- فهم الآيات القرآنية المراد تأويلها من قبل العلماء ، وكل حسب اختصاصه ضمن المعقولات ، حيث أن القرآن كله قابل لأن يدخل ضمن المعقولات " إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون " " ص٢٠٢

وهنا أيضاً نلاحظ الشحرور وقد ربط معنى الآية بـ" تعقلون " لتجاوز " قرآناً عربياً " أي بما أن كل الكتاب بالعربية إذن فلا فصل بين " الكتاب " و" القرآن " وهذا ما لا يرضاه لأن " الكتاب " حسب رأيه " الشيء " و" القرآن " شيء آخر ولهذا ربط " القرآن "

بـ «تعقلون» التي تعني برأي العلماء ذوي المقترح التأويلي الممكن أو ذوي التأويل الراسخ . أي أن هذه الخطوة إجرائية لتجاوز ما تقتضيه الآية المذكورة .

«٤ - مطابقة ما توصل إليه العلم الموضوعي من انجازات علمية ، وكل حسب اختصاصه .. مع الفهم العقلاني للآيات المراد تأويلها ، أي مطابقة المحسوس بالمعقول مطابقة كاملة مثل كروية الأرض ودوران وحركة الموجودات وقوانين الجدل .. آيات خلق البشر ثم تأويلها .. من قبل العالم الكبير تشارلز داروين» ص ٢٠٣-٢٠٤

من هذا البند يتضح انعدام التمييز ما بين التفسير والتأويل في ذهن الشحرور حتى قال بوجوب التأويل حسب نتائج العصور ، وهذا كما قلنا غير جائز لأنه لا تأويل إلا بالرسوخ اليقيني المدرك للجميع .

أما جعله لمهام قواعد التأويل تأويل آيات القرآن لصالح نظرية داروين والجدل الماركسي فهذا مرفوض لأنه لا يقين ولا رسوخ علمي في هاتين النظريتين . أما اعتباره لداروين كالأول ليقيني لآيات الخلق التي في القرآن رغم جهل داروين للقرآن وما هو منه ، ليست إلا نوعاً من أنواع الشطح اللاعبر !!

«٥ - بالنسبة للآيات ذات المواضيع التي لم تدخل حيز العلم الحسي نهائياً يمكن تأويلها بوضع نظرية تبقى في عالم المعقول مرحلياً ، بحيث تنتقل مع الزمن إلى عالم المحسوس» ص ٢٠٤

والمقصود هنا يتمثل في تأويل آيات العقيدة التي ذكرت الجن والملائكة والجنة والنار والآخرة وإلى ما هنالك لصالح النظريات المفترضة والمعنى عندها هو تأجيل للاعتقاد بالافتراض غير المفيد بالزمن وليس عندها إلا إلغاء هذه العقائد .

« ٦ - وتأكيداً لما عناه بالبند الخامس نراه يقول : « تؤول آيات الساعة والصور والبعث واليوم الآخر والجنة والنار .. ويتم تأويلها ضمن نظرية كونية شاملة بحيث تدخل كلها ضمن المعقولات .. وعندها تدخل هذه المصطلحات ضمن المحسوسات تتحقق الآية : « يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق » الأعراف ٥٣ » ص ٢٠٤

أما تأويل الشحرور للآخرة وكل ما هو مذكور بشأنها في القرآن لصالح نظرية الانفجار الكوني فهذا حتماً لا يصح لأن التأويل الجديد بمعناه لا احتكام له إلا بالمدرك أو الحس المباشر لا بالمفترض أو المتقول اللامدرك للإنسان فهذا الحادث تبعاً لاستمرار الادراك ، ومن مات قبل أن أدرك عذاب القبر فقد أعلم له هذا النبأ عن طريقه إلا بإدراك بعد أن سيدرك من كل المؤمنين والكافرين ، ومع الجحيم أو النعيم الذي كان منكراً أو متشابهاً ، وهكذا أقل مع الاعتقاد بالبعث الذي سيدرك على اليقين ،

فالشحرور إذن قال بنظرية الانفجار الكوني ليقصد تأويل قالدين المسلمين في عقائده ، ولهذا تحديداً قال « نحن نتبنى نظرية الانفجار الكوني » أي كبديل للعقائد التي موضوعها الخلق والآخرة .

٧ - « علينا أن لا ننسى أن التأويلات التي نؤولها في عصرنا قابلة للتطوير أو النقض على مر السنين لأن تأويلات عصرنا تقوم على أساس نسبية معرفتنا للحقيقة وهذا هو أهم بند علينا أن لا ننساه » ص ٢٠٥

والحقيقة أن هذا البند لا يعني إلا التواصي في اتخاذ

التأويل على الدوام لتجاوز العقائد الاسلامية ورفضه مقولة ثبات النص ونسبية المعرفة. أي وانما أولوا العقائد الاسلامية بما لديهم من انجازات علمية عصرية، حتى وان ثبت خطأ هذه التأويلات، فالتأويل على الاطلاق لابد منه لاجتياح العقائد الاسلامية.

٨ - «علينا أن نسحب القرآن - قبل أن يفوت الأوان - من أيدي السادة العقاد المعروفين بالعلماء الأفاضل، أو رجال الدين.. وان كان لهؤلاء الناس دور فدورهم وعظي بحت» ص ٢٠٥.

من الواضح أن الشحرور في هذا البند قد ربط ما بين قواعده التأويلية والحقد على العلماء المسلمين الذين بالطبع كما يشعر لايقرون بأغراضه التي فيها الانحراف عن الاسلام. أو ربما أراد هنا الإشارة إلى ضرورة ايجاد التنظيم الحزبي السري المناوئ للاسلام والمسلمين وهذا ما سوف يكلمنا عنه فيما بعد.

ومما مرّ معنا نرى مايلي:

أ - من الخطأ القول بالمساواة بين الزيغ والنقصان لأن الزيغ بالمصطلح يساوي الالحاد وعدم الاستقامة.

ب - من الخطأ قوله بالمساواة بين الفتنة والعلم لأن الفتنة تعني الشقاق والشك.

جـ - من الخطأ ربط التأويل بالفهم الشخصي.

د - من الخطأ ايجاد قواعد التأويل عن طريق التأويل.

هـ - من الخطأ صياغة قواعد التأويل لتحقيق هذا الغرض أو ذاك.

و - من الخطأ الخلط بين المعنى اللغوي والمصطلح القرآني .

ز - من الخطأ القول بالتأويل المتكرر حسب العصور، واليقين هو اليقين في كل العصور .

ح - من الخطأ ربط التأويل بعلماء الطبيعة حصرًا طالما هم يجهلون القرآن وماقيه .

ط - من الخطأ إبعاد من له العلم بالدين والعبادة الاسلامية عن التأويل طالما له معرفة بيقين العلماء .

ي - من الخطأ التأويل المقترن بالقدرة المجهولة أو بما هو على عكس القدرة أو المشيئة المعلومة .

ك - من الخطأ مساواة الراسخون بأصحاب العبادة، لأنه لا ضرورة في اجتماع اليقين بالذين تصدروا هذا العصر أو زالوا .

ل - من الخطأ اقتران البحث بالحقد والكره والجهل ماهنا لك .

م - من الخطأ دعوة الشحرور للتنظيم الحزبي السري لتحقيق ما أراده من نتائج لا استقامة لها مع الاسلام .

وبالنتيجة فالشحرور ليس بباحث وإنما ...!! .

أما من حيث الأهداف التي سعى إليها الشحرور باستخدامه للتأويل فهي مايلي :

١- لالغاء الترادف خاصة مابين القرآن، الكتاب، الذكر، الفرقان .

٢- لتقديس رجالات الالحاد وأفكارهم أمثال داروين وماركس وإلى ماهنالك .

٣- لايجاد الدين المادي البديل عن الدين الاسلامي المعروف .

٤- لالغاء العقيدة والشريعة من الدين الاسلامي .

- قواعد التأويل الإسلامي:

يقول الله عز وجل: "هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب" آل عمران ٧

والمستفاد من الآية باختصار شديد هو ما يلي:

١- آيات الكتاب منها ما هو محكم ومنها ما هو متشابه.

٢- أهل الزيغ دائماً تجدهم عند المتشابه ليأولوه بقصد تشكيك الخلق وفتنتهم.

٣- التأويل الكامل ومتى كان منوط لله وحده.

٤- الراسخون ومعهم اليقين المدرك، وإن أوّلوا بعض المتشابه منهم مؤمنون بأن المتشابه الذي لم يُأول بعد شأنه شأن الذي تم إحكامه، شأنه شأن المحكم، والكل من الله. وهذا معناه اشتراط التأويل بالرسوخ العلمي الموضوعي من جهة، وبالإدراك المستمر من جهة أخرى.

التأويل قرين الإدراك والإدراك مشروط باليقين الذي لا شك فيه أو معه "وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً" يوسف ١٠٠. أي أن الشروع في تأويل كل المتشابه غير جائز "ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا" الكهف ٨٢. وغير جائز تكذيب ما لا ندرك معناه من المتشابه الذي لابد له من الإحكام مع استمرار الإدراك لقوله تعالى: "بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله" يونس ٢٩ "ولكل نبأ مستقر وسوف تعلمون" الأنعام ٦٧، أي فيما بعد، مع ملاحظة أن استمرار الإدراك لا يعني محدوديته بما قبل الموت إنما مستمر باستمرار الإدراك وبما بعد الموت، وبيوم القيامة، أي: "يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق..." الأعراف ٥٢.

وكان إن كان المتشابه كما يقال غير مدرك المعنى، فما الفائدة منه إذن لمن لم يدرك مستقره ويقينه ؟ .

نقول: القرآن أم الكتاب كله محكم لقوله تعالى «كتاب أحكمت آياته» هود ١ . والإحكام إن أخذناه بمعنى الإتقان فكله متقن وعلى نسق واحد لا فرق فيه بين آية وآية «الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً» الزمر ٢٣ . أما من حيث أن العقل الخلقي «الفضيلة» هو النواة لكل الشؤون الإسلامية فكل الكتاب عندها محكم بـ «العبرة»، ولا فرق فيه بين محكم ومتشابه .

- مثال نموذجي للتأويل :

يقول الله عز وجل: «يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان، فبأي آلاء ربكما تكذبان» الرحمن ٣٣ .

ومن تأمل في هذه الآية سيرى أن الخطاب الإلهي موجه للإنس والجن، فكما هو الإنس ذا وجود كذلك الجن. هذا بالنسبة ~~إن صح التعبير~~ للخبر الإلهي، أو كتاب بالنسبة لنا. أما بالنسبة للأقطار التي وصفت بـ السموات والأرض فإن الإشارة إلى كروية الأرض، وهذا ما أدركناه على الحقيقة واليقين، وبإدراكنا هذا تم إحكام جزء من متشابه الآية لا كله، وبقيت كروية العالم دون اليقين المدرك وإن تم اقتراح هذا الشرح من قبل كثير من العلماء. أما منطق المتشابه والحالة هذه لابد قائل: فكما تم إحكام متشابه نبأ كروية الأرض كذلك سيتم إحكام نبأ وجود الجن ونبأ كروية العالم و«كل من عند ربنا». وهذا هو منطق العقل مع تجربة الإيمان، وبهذه التجربة التي بها استمرار تجربة الإيمان تميز القرآن عن غيره من الكتب، وهو بعد حجة الله البالغة

« ولله الحجة البالغة » ، المستمرة مع الزمان عبر المعنى المحدود بـ « التنزيل » أي الرؤية التي لا شك فيها ..

واختصاراً لما مضى نقول :

١ - كل القرآن أم آياته محكم بالعبرة والاتقان والتفصيل .

٢ - المتشابه هو الحجة المستمرة مع الزمان .

٣ - إحكام المتشابه يكون بالإدراك المستمر .

٤ - لا تأويل أو إحكام إلا باليقين المدرك .

٥ - قضايا المتشابه مستمرة لما بعد الموت ، وبالإدراك المستمر يكون إحكامها .

٦ - تأويل كل المتشابه في عصر ما أو على يد شخص ما غير جائز وفيها تكمن عبقرية ذلك الشخص أو ذلك العصر ، ومن كان له ذلك فقد ادعى الوصية أو كأنه زعم انقراض الجهل بالعصر الذي يعيش فيه .

٧ - كل تأويل لقصد المطابقة مع نتائج العلم أو كل ما يعرضه ، لابد له مما يلي :

أ - عدم تحميل الألفاظ ما لا تحتمل .

ب - عدم العشوائية في التقطيع مع مراعاة سابقه الآية ولاحقها .

جـ - جمع كل الآيات موضوع البحث ، وهو المعنى عند السلف بقاعدة تفسير القرآن بالقرآن .

د - عدم تعارض نتائج التأويل ووسائله مع المبادئ الكلية للإسلام ، وهذا هو الشرط الأهم لكل ما تقتضيه طبيعة التأويل ونتائجه

- ملاحظة :

العمل الصالح نواة الدين الإسلامي بكل ما في هذا الدين من عقائد وشعائر وتكاليف . مثاله « لا صلاة لمن لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر »، « الذين آمنوا وعملوا الصالحات ».

العمل الصالح إسلامياً ليس بالقالب الجامد الذي تتميز به الوصايا العشر مثلاً، ولا هو بالأنف للعقل أو اللذة كما هي الأفلاطونية، وإنما هو سعي نحو الأحسن باستمرار « ادفع بالتي هي أحسن »، ولهذا نرى أن الخطاب القرآني بما يعنيه من فضائل ذا مستويات ثلاثة هي :

١ - ما قبل الفعل : والفضائل التي تخص هذه الناحية تندرج تحت مقولة الترغيب والترهيب مثاله « من أفطر يوماً كأنما أفطر الدهر كله ».

٢ - حالة الفعل : والفضائل التي تخص هذه الناحية كلها لدفع الفاعل لتذكر الله المحاسب على الذرة من الأعمال، لتذكر الله الذي لا تخفى عليه خافية، لتذكر ما أعده الله من عذاب وجحيم وإلى ما هنالك .

٣ - بعد الفعل : وحرصاً على استمرار الإنسان نحو الأحسن، وللتجاوز عما قد يؤديه الذنب من يأس وقنوط وعقد نفسية تربط الإنسان بحدث واحد دون كل الزمن، نرى أن هنالك العديد من الفضائل التي تشد الإنسان نحو العودة إلى الأحسن كالتوبة والاستغفار والإنابة والرحمة، وإلى ما هنالك الشيء الكثير.

أما من فقه الخطاب دون الاقتران بالمراحل سوف تراه إما آخذاً بالتحلل من الأوامر والنواهي، وإما سيصاب بالانفصال عن كل ما يعنيه الفعل والسلوك البشري، وإما ستراه متردداً دون المعصية حتى لم يعد قادراً على مبارحتها

وتبياناً للتمييز ما بين العمل الصالح والعمل الخلقي نقول : من المعلوم أن الأمر الخلقي يطالب رعاياه بالتضحية أو بالعمل بلا ثمن أو علة إلا لغية ذلك العمل بأنه خلقي . ولكن ما الذي سيجنيه من نطالبه ببذل نفسه من أمثال هذه النفوس التي سوف لا ينتفع بها حتماً بعد موته ؟ وهنا إضافة لمشكلة تجاوز أخلاق الفرصة تلك أسس المشكلة الخلقية .

والإسلام كما هو معروف قد عقلن الفعل الخلقي بالإيمان . والفاعل الخلقي عندها لم تعد أفعاله ذاتية وإنما هي طاعة لأوامر الله الذي وعده بالثمن الذي سيعود إليه ، ولكن بعد الموت ، يوم لا ينفع الإنسان إلا ما قدمت يداه . وبذلك يكون نفي الثمن عن اقترانه بموضوع الفعل الخلقي أو الآمر ليعود إلى الذات على شكل العلة المقترنة بالعقل وتلك هي قضية عقلنة الفعل الخلقي بقوله ص « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق »

القانون والفضائل أو الأخلاق من الناحية الإسلامية لا فصل بينهما ، والفضيلة بالمعنى الإسلامي تعني الجمع بينهما والخضوع للقانون سيفضي عندها إلى فناء مع المستقبل الأبدي ما بين حدي الشقاء والسعادة أو الجنة والنار ، والمراوحة الفاصلة مثلاً أشارت إليه اللغز وراء هذا الجمع ونزع الناحية من سلطة القانون الإرادي وبتحررها من الذنب مفضّلة الجنة على النار . وبذلك أصبح القانون ذا سطوة خلقية ذاتية وتلك هي قمة ما يمكن الوصول إليه حضارياً وإنسانياً .

- ملاحظة ١ :

التأويل ودائرة المباحة : انه تبياناً لعلاقة التأويل أو الاجتهاد مع دائرة المباحة الاسلامية نضرب المثل التالي : هب أننا قلنا بتوحيد « لا موجود إلا الله » كبديل أحسن من توحيد « لا إله إلا الله » عندها سيكون في حوزتنا النتائج التالية :

١- إنتفاء الأوامر والنواهي الالهية ، أي التكاليف . لأنه من المحال أن يكلف الله نفسه ، ومن ثم وتبعاً لذلك سيكون لنا إنتفاء الوعد والوعيد .

٢- المساواة من حيث الوجود والنتيجة بين الجنة والنار ، أو الطاهر والنجس ، أو العاصي والمطيع .

٣- انتفاء الخلق من العدم ، ومن ثم القول بانعدام المباينة بين الخالق والمخلوق .

وبالمقارنة أخيراً بين هذه النتائج مع دائرة المباحة نرى أن هذا التوحيد سواء كان عن اجتهاد أو تأويل فهو مرفوض قطعاً ومهما كان القائل ، ودونما أن نحتاج للدخول في متاهات البراهين والجدل ، وبذلك يكون متمماً لمعنى « الدين هو الدين » ومهما تكن ثقافتنا .

- ملاحظة ٢ :

انه حيثما أدركت أيها المسلم إنتفاء العدم ، أو محاولة اعطائه معنى ما وجودياً من خلال فكرة المراتب وإلى ما هنالك فاعلم بالنتيجة كأبسط ما يقال انه لاتكاليف ~~عنها~~ عندها لأنه لاقيام للتكاليف عملاً على مبدأ الفرق أو المباينة بين الخالق والمخلوق . ومكان رغم بساطة هذا التعبير فاعلم انه عمود الدين مهما طال الجدل أو عقد .

الباب الأول

الذكر

تمهيد في المصطلحات

١- الكتاب والقرآن

٢- الذكر

٣- الفرقان

أولاً : الكتاب والقرآن :

يقول المحرور : « تصادفنا في المصحف إلى جانب لفظة « الذكر »
من الألفاظ التالية : « الكتاب » و « القرآن » و « الفرقان » .
فهل هذه الألفاظ كلها تشير إلى معنى واحد لأنها مترادفات ؟
أم إنها تشير إلى معان مختلفة ؟ » ص ٥١

وطالما المبدأ عند الشحرور « لا وجود في اللغة العربية للترادف »
إذاً لابد من إلغاء الترادف بين هذه الألفاظ ! ولكن كيف يكون
له هذا ؟ إنه التأويل ، الذي سيشمل حتى الحروف والقواعد اللغوية
، فالتأويل عند صاحبنا يعتبر من أعتى الأسلحة وبه يستطيع أن يقول
ما شاء له العقل .

ولكن ما الذي ستعنيه ألفاظ « القرآن » ، « الكتاب » « الذكر »
« الفرقان » ، طالما أصبحوا حسب رأيه على معاني مختلفة ، لا يشيرون كلهم إلى المصحف الذي بين الدفتين ؟ ، أو طالما
المعنى المقترح حسب ظنه هو مايلي :

« القرآن » = القوانين الطبيعية والتاريخية « جدل + تطور » = الحق
« الذكر » = صوت
« الفرقان » = الوصايا = من آيات « ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ » من سورة الأنعام .
« الكتاب » = « المصحف » .

- المطلوب في مضمون هذا البحث إيضاح التعبير هو إلغاء الترادف ما بين «الكتاب» و «القرآن». أي: القرآن ≠ الكتاب.

وللبرهنة على ذلك قام بما يلي:

لقد قام باستعراض ما يعنيه «الكتاب» من حيث المعنى اللغوي، فجعله من «كتب»، وعكسه «بتك»، (ص٥١ عبارة)، وهذا لا صلة له في كل ما سيقوله. ثم طرح لفظة «مكتب»، و «كتاب»، و «كتيبة»، ثم بيّن ما بين لفظة «الكتاب» وتحديد الموضوع، من حيث أنه لكل كتاب موضوع يخصه مثل «كتاب الصلاة»، «كتاب الصوم»، «كتاب الهضم»، «كتاب المشي»، «كتاب النوم»، «كتاب الزواج»، ثم قال: «وظواهر الطبيعة كلها كتب، كتاب خلق الكون وكتاب خلق الإنسان وكتاب الموت وكتاب الحياة -- . هذه الكتب لا تعد ولا تحصى» ص٥٢

وبعد ذلك انطلق إلى التعميم ليقول: «إذا قلنا كلمة كتاب ولم نعطها إضافة لتوضيح الموضوع يصبح المعنى ناقصاً» ص٥٢ نفسه. «حتى نقول كتاب ماذا؟ وعندما قال تعالى: «كتاب أحكمت آياته» هود/١ فهذا لا يعني كل آيات المصحف وإنما يعني «مجموعة الآيات المحكمات» وعندما قال «كتاباً متشابهاً» الزمر/٢٣، فإنه لا يعني كل المصحف وإنما يعني «مجموعة آيات متشابهات» ص٥٢.

إذن من فكرة الربط بين الكتاب والموضوع كان له حسب رأيه تقسيم المصحف إلى كتاب «الآيات المحكمات» وإلى كتاب «مجموعة آيات متشابهات». هذه المقدمة مستنبطة حسب زعمه بآية «آل عمران» التي تقول بوجود المحكم والمتشابه في الكتاب.

إلا أن استدلال الشحرور من قوله تعالى «كتاب أحكمت آياته»
على أنها تشير إلى «المحكم»، أو آيات التشريع مصرة خطأ. ولست
أدري كيف أصبحت «أحكمت» = «محكم»؟ اللهم إلا إن قلنا بتقدير
«كتاب المحكمات» أحكمت آياته» وهذا غير صحيح، والفعل «أحكمت»
لا صلة له مع صفة «المحكم أو محكمات»، والآية الكاملة التي اقتطع الشحرور
جزءاً منها تقول: «الر، كتاب أحكمت آياته ثم فصلت، من لدن حكيم خبير»
والتقدير الصحيح وطالما الحديث من أول السورة: هذا الكتاب الإلهي
أتقنت آياته ثم فصلت وبالتالي كل المصحف من الله فكله محكم بالاتقان
و «هذا الكتاب» تعني كل الكتاب ولا فرق عندها بين ما هو محكم وما
هو متشابه ومنه تحديد آية آل عمران المختلف عليه. وبتقدير هذا
«الكتاب الإلهي» تكون أيضاً المحافظة على التنوين المشير لغة إلى عظمة
الكتاب، كما يكون التلازم مع شرط عدم التوقف عند لفظة «الكتاب» لأن
الوقوف بأحكام التجويد يجرد من عظمة المشار إليه وهذا غير جائز.

أما عن استشهاده بقول الله «كتاباً متشابهاً» لتخريج «مجموعة
آيات متشابهات» أو آيات القوانين، مستنداً ومنوهاً بشرطه غير جائز لأن
الآية كاملة تقول: «الله أنزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني
تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم». أي بما أن المتشابه مقارنة
بعلوم البيئة النبوية بما فيها محمد ص نفسه غير مدرك أو لا علاقة
له بالفهم وبالتالي السلوك إذن فالآية لا تخص المتشابه أو القوانين
طالما ذكرت مقرونة بقوله تعالى «تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم»
لأن الخشية والقشعريرة لا تكون إلا بفهم وهذا ما رفضه الشحرور
الذي أسس إليه التناقض مع كامل الآية التي اقتطع جزءاً منها فقط.

وبالنتيجة فنقول لتعالى «كتاباً متشابهاً»، في اللغة إنما يعني مطلق التشابه بين كل آيات الكتاب، والتشابه عندها كائن بالإتقان والعبرة أي:

«كتاباً متشابهاً» = «كتاب أحكمت آياته».

أما إن قلنا بأن «لا متشابه» تعني عدم الفهم، عندها فكل المصحف متشابه عند من لا يؤمن به، لأنه على الأقل سينكر «الإتقان» و «العبرة»، وحددنا مدى فهمه للكتاب.

وبعد أن اطمأن الشحرور إلى فكرة وجود الكتب المختلفة المواضيع في الكتاب أو المصحف انطلق بعدها إلى صياغة القوانين المطلقة ليقول: «فمن الخطأ الفاحش أن نظن عندما ترد كلمة كتاب في المصحف أنها تعني كل المصحف» ص٥٢، «أما عندما تأتي كلمة كتاب معرفة بـ ال التعريف «الكتاب»» ص٥٤س. فإنها تعني كله سوى مجموعة «المواضيع التي أوحيت إلى محمد هي مجموعة الكتب التي سميت «الكتاب» ويؤيد ذلك أن سورة الفاتحة تسمى فاتحة الكتاب» ص٥٤.

إذن فلفظة «كتاب» أينما وردت في الآيات فهي لا تشير إلى كل المصحف، وإنما إلى كتاب ذي موضوع خاص، وذلك بدلالة التمييز الناتج عن تسمية سورة الفاتحة «فاتحة الكتاب» بأل التعريف، أي أينما وردت لفظة «الكتاب» بأل التعريف فهي تشير إلى كل المصحف.

وبالنتيجة يرى الشحرور «أن هناك نوعين من الكتب: الأول هو الذي يتعلق بسلوك الإنسان -- والنوع الثاني قوانين الكون وحياة الإنسان» ص٥٤، «وقد أوضح - الله - في سورة آل عمران أن الكتاب ينقسم إلى موضوعين رئيسين «كتابين».

«هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه

ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب» آل عمران ٧.

١ - الكتاب المحكم أي مجموعة الآيات المحكمات وقد أعطاها تعريفاً خاصاً بها هو أم الكتاب ... والآيات المحكمات هي مجموعة الأحكام التي جاءت لرسالة النبي ص ... «الحلال والحرام» ...

٢ - ولو أخرجنا مجموعة الآيات المحكمات على حدة مما تبقى من آيات الكتاب لبدا لنا هو كتابان أيضاً، وهما: الكتاب المتشابه، وكتاب آخر لا محكم ولا متشابه وهذا الكتاب الآخر يستنتج من قوله تعالى «وأخر متشابهات» ص ٥٥. وأنه «تفصيل الكتاب».

وبعد أن قرأ قوله تعالى «وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين» يونس ٣٧. قال: «فهذه الآية تدلنا على وجود ثلاثة مواضيع هي: ١- القرآن، ٢- الذي بين يديه، ٣- تفصيل الكتاب» ص ٥٦.

وتحديداً لتلك الكتب يقول: «فالكتاب المتشابه هو كل آيات الكتاب ما عدا آيات الأحكام «الرسالة»، وما عدا آيات تفصيل الكتاب .. وإذا أخذنا الكتاب المتشابه .. [illegible] - أي آيات - تأكد من كتابين رئيسيين وردا في قوله تعالى «ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم» الحجر ٨٧»، وبالمعادلة يكون لدينا ما يلي:

الكتاب = المتشابه + المحكم

المتشابه = القرآن + السبع المثاني

المتشابه = «الكتاب» - «آيات الرسالة + آيات التفصيل»

إلا أن المتأمل في تحديد الشحرور للمصحف أم الكتاب بأل التعريف منفردا سيراه وكأنه يدعو إلى قضية إلغاء الضمائر من اللغة لتتردى اللغة لبعدها ولا شيء فيها من البلاغة المعنية هنا بالمقصود الذهني وبالتعبير عن العام بالخاص أو الجزئي وإلى ما هنالك؟ . وكان أليس من مقتضى باب أمانة المصطلح ودقة القول أنه حيث لا ذكر لـ «كتاب» أو «الكتاب» مثلا كتاب (ج) خاصة أن التحديد للكتب منطلقه من معنى الكتب . إن كان هذا منطقا محفوظا عندها فكيف استنتج الشحرور «المتشابه» و«أم الكتاب» أي الكتب من قوله تعالى «منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات» حيث لا ذكر للكتب !! ثم كيف كانت له المساواة بين «وأخر متشابهات» مع «الكتاب اللامحكم واللامتشابه» «المتشابه» مع «وما تشابه منه» علماً أنه لا فرق حسب سياق الآية وحسب اللغة ما بين «وأخر متشابهات» و«وما تشابه منه» . وبالمعادلات كمقارنة يكون :

«أخر متشابهات» = الكتاب اللامحكم واللامتشابه

المتشابه = ما تشابه منه . وهذا فضلا عن

«أخر متشابهات» = «ما تشابه منه» .

ثم لست أدري كيف أصبح لديه :

«وأخر متشابهات» = «تفصيل الكتاب» = «اللامحكم اللامتشابه»

ودونما برهان أو حجة .!!. وأيضا فإنه وقد كرر تسمية الكتب ودونما أن تذكر بتحديده لـ «تفصيل الكتاب» و«القرآن» ، ولا سيما أن المثاني» . هذا عجيب !! .

وانظر معي أيها القارئ إلى هذه الحيلة في اختراع الشحرور للكتب كيفما شاء ودونما أن تدرك وجه الحق. فيقول: «هذا الكتاب» «المصحف» يحتوي على مواضيع رئيسية هي:

١- «الذين يؤمنون بالغيب» البقرة ٣ «كتاب الغيب»

٢- «ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون» البقرة ٣ «كتاب العبادات» والسلوك» «سلوك»» ص٥٤.

والقارئ إن لم ينتبه إلى رقم الآية في «١» و«٢» سيظن أنه قد أشار إلى آيتين كل واحدة منهما تشير إلى وجود كتاب خاص أو منفصل، لا أن آية واحدة قسمها إلى كتابين! وطالما هذا غير حاصل منعاً لقانون عدم التنفيه عندها لا وجود لكتاب الغيب «المتشابه» المنفصل عن كتاب «السلوك»، أو لا فصل بين «القرآن» ~~«أم الكتاب»~~ و«الكتاب»، طالما على الأقل قد جمعت بينهما الآية الواحدة.

هناك بالأساس إذن عند الشحرور كتابان «القرآن أو المتشابه» و«أم الكتاب أو السلوك»، ولكل منهما موضوع يخصه أي لا صلة بينهما، فالمتشابه يختص بقوانين الوجود المادي وقوانين الوجود التاريخي، وأم الكتاب تخص شؤون السلوك أو التشريع. وكان ما على هذا البين جلية المتشابه لأن التأويل المقترن به، معناه إفهام المتشابه، وبهذا فلا متشابه في نهاية الأمر أو باشتباه لا يدركه إلا هو محكم وعندها لا كتب متغايرة أو متمايزة. عندها سيكون:

المتشابه = المحكم. أو المحكم الذي يعني لدى أم الكتاب.

ثم هل بالفعل أن المتشابه يخص قوانين الطبيعة والتاريخ دون أي شيء آخر؟ حتماً لا. بل وكل القرآن أي الكتاب عند الفاضل متشابه

غير محدد في المعنى، وإنما لا نؤمن به، وليوم البعث سيقول: «من أيقظنا من مرقدنا»، عندها سيحتم الأمر لديه، عندها سيقول: «لقد جاءت رسل ربنا بالحق»، عندها سيطلب العودة إلى الحياة الدنيا، عندها لا متشابه حتى في نبأ النار أو الجحيم، وحينئذ لا استرابة إنما عين اليقين».

فالمتشابه كمفهوم ليس محدداً بموضوع دون آخر، فالحج مثلاً متشابه عند من لا يؤمن به، وهو محكم عند المؤمن سواء بقناعة الأمر الإلهي كشأن شخصي، أو بالعبرة التي تجمع المسلمين إلى العقيدة إن كان من أولي الألباب. وعندها لا فرق بين متشابه «الأمر بالحج» ومتشابه نبأ «كروية الأرض»، أو أصل «التزييف» أو الميل ومما كادوا تساءلوا كثيراً عن متشابه المسح لأعلى الخف عن أسفله، كما تساءلوا أكثر عن كيف ولم الغسل من الجنابة والنجاسة، ولا غسل مع التغوط والتبول وهما نجاسة، بل وكل التحديدات تستطيع أن تقول عنها ومن منظور المتشابه لم كان كذا ولم يكن كذا، فلم كان الأذان قبل الصلاة لا بعدها؟ لم كان الصوم في رمضان دون غيره من الشهور؟ وهكذا إلى ما لا نهاية له، والمانويون مثلاً سيقولون: لم حرم الإسلام نكاح المحارم والتحريم هذا متشابه عندهم، والشيوعيون يدعونه سيره أن اسم «الأسرة الشاذة»، وقد أوجب «الأسرة النسوية»، حتى أنه من معنى «المتشابه» على هذه الصيغة جاء عند السلف مصطلح «دفع الشبهة».

- تحديد كتاب المتشابه « القرآن » :

لبد أن اعتمد الشحرور طريقة فرز الآيات المحكمات من الكتاب لتحديد آيات المتشابه، ولبد أن قام بقسمة ما لاينقسم لنفس الغرض. ولنفس الغرض أيضاً قد اتجه إلى التأويل، تأويل « واو العطف » هذه المرة.!!
وبالواو التي سيجعلها بالتأويل للتغاير سيجعل القرآن شيئاً آخر غير الكتاب.

يقول الشحرور :

« ١- لنرجع إلى قوله تعالى في أول سورة الحجر « الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين » الحجر ١

٢- ولنرجع إلى قوله تعالى في أول سورة الرعد « المر تلك آيات الكتاب والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » الرعد ١ » ص٥٦

« ٣- ولنرجع إلى قوله تعالى في أول سورة البقرة « ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين » البقرة ٢ .

٤- ولنرجع إلى قوله تعالى « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان » البقرة ١٨٥ .

هنا نلاحظ كيف عطف القرآن على الكتاب، وفي اللسان العربي لا تعطف إلا المتغايرات » ص٥٧ .

أي : الكتاب ≠ الفرقان ≠ القرآن

إلا أن هذا التحديد لواو العطف على أنها للتغاير هو موقف تأويلي بحت، ولبنذ التأويل كان ترصاحبنا من قواعد استخدام واو العطف التي كما هو معلوم تحتمل خمسة عشر وجهة منها أن تأتي على معنى مطلق الجمع، فتعطف الشيء على مصاحبه، وعلى سابقه، وعلى لاحقه.

ومن وجوهها أيضاً عطف الصفات المفرقة مع اجتماع منعوتها، ومنه عطف ما حقه التثنية أو الجمع، ومنها عطف العام على الخاص، وعطف الخاص على العام، ومنها عطف عامل حُذف وبقي معموله على عامل آخر مذكور يجمعهما واحد، ومنها عطف الشيء على مرادفه، ومنها عطف المتقدم على متبوعه. كما تستعمل بمعنى «أو»، أو بمعنى «الإباحة»، أو بمعنى «التخيير»، كما تأتي بمعنى «باء الجر»، وبمعنى «لام التعليل»، وبمعنى «الاستئناف»، كما تأتي للقسم، وقد تأتي مقحمة، كما تأتي لتأكيد لصوق الجملة بموصوفها. وإلى آخر ما هنالك. إلا أن عند الشحرور ولا عمل لها إلا عطف المتغايرات!! وللتعرف على ذلك سنرى ما يقوله من نقاش، عندها سندرك طبيعة بنيته الداخلية التي تحررت بالتأويل من الالتزام اللغوي.

يقول الشحرور: «إن في اللسان العربي لا تعطف إلا المتغايرات، أو الخاص على العام. فهنا لدينا احتمالان:

٢ - أن القرآن شيء والكتاب شيء آخر، وعطفهما للتغاير. ولكن لماذا عطف القرآن على الكتاب في أول سورة الحجر؟ وذلك لقوله: «الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين». السبب في ذلك هو الآية ٨٧ في هذه السورة حيث ذكر فيها السبع المثاني في قوله «ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم» فهنا واضح تماماً أن القرآن شيء والسبع من المثاني شيء آخر وهي ليست من القرآن ولكن من الكتاب» ص٥٦.

والمعنى: أنه حين لم يجد في قوله تعالى: «الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين» لفظة «قرآن» بأل التعريف ونوه بشرطه الخاطئ فإنه؟

إلى الآية ٨٧ التي تقول : «ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم» .

ليقول : بما أن «القرآن العظيم» غير «سبعاً من المثاني» فإذن القرآن غير الكتاب ، إلا أن النتيجة المقرونة بـ «فإذن» غير صحيحة منطقياً لأنه لا تسلسل رابط بين المقدمات والنتيجة أي بين «الكتاب» و «القرآن» وبذلك ما زال دون القاعدة الذي فقد البرهنة عليه بقفزته البهلوانية .

وعن الاحتمال الثاني يقول :

«ب - أن يكون القرآن جزءاً من الكتاب ، وعطفهما من باب عطف الخاص على العام ... فأي الاحتمالين هو المقصود ؟» ص ٥٧ .

والملاحظ هنا أنه ينظر سلفاً إلى لفظة «القرآن» ذات معنى وجودي أي كتاب منفصل ، ولكن دون أن يحذف المعنى من كونها صفة الكتاب على معنى القراءة . وعلى كل حال سننظر في أي الاحتمالين حسب رأيه هو المقصود . أهي التغاير أم عطف الخاص على العام ؟

ليقول : «نلاحظ أنه عندما ذكر الكتاب قال «هدى للمتقين» لأن في الكتاب أحكام العبادات والمعاملات والأخلاق ، أي فيه التقوى بالإضافة إلى القرآن» ص ٥٧ .

ولكن أين ذكر لفظة القرآن في قوله تعالى : «ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين» ؟ ثم وأين ذكر «أم الكتاب» هنا حتى أشار إليه بمعنى «هدى للمتقين» ؟ أي أن قوله بأن الآية تعني أن : الكتاب = القرآن + أم الكتاب ، غير صحيح . بل إن الضمير في «هدى للمتقين» يعود إلى الكتاب لا إلى القرآن وأم الكتاب غير المذكورين . وعندها طبقاً لتحديده يكون الكتاب كله هداية للمتقين وهو الذي عيناه بأحكام العبادة .

ولترجيح التغاير في استخدامه لواو العطف يقول أيضاً : ((وعندما ذكر القرآن قال : ((هدى للناس)) ولفظة الناس تشمل المتقين وغير المتقين - . وهذا وحده يوجب أن نميز بين الكتاب والقرآن)) ص٥٧ . أي لنجعلهما على التغاير !! .

ولكن ما علاقة واو العطف لغوياً بـ ((يوجب أن نميز)) ؟ إذن لا علاقة لواو التغاير بالتغاير الذي أراد إيجاده . أي أن الواو لم تسعفه في تحقيق غرضه الذي قصد إليه ، أو لجعل القرآن يخص المؤمن والكافر قال بأن الكتاب شيء والقرآن شيء آخر . ولكن هل له حق لبنده الفكرة التغاير ما بين الكتاب والقرآن في قوله تعالى : ((شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس)) حيث لا ذكر للكتاب في هذه الآية . أي ما زال الكتاب والقرآن دون التغاير المعني بعنوان البحث إن صح التعبير .

وكبرهان آخر يقول : ((نلاحظ أنه في سورة الرعد عطف الحق على الكتاب ، هذا يعني أن الحق شيء والكتاب شيء آخر . أو أن الحق هو جزء من الكتاب وليس كل الكتاب)) ص٥٨ .

أي أنه بعد أن أفلس من واو العطف كحجة على التغاير بين القرآن بالتقرين والكتاب في آية واحدة ، وبعد أن يئس من القفزات البهلوانية التي لا ارتباط فيها بين المقدمات والنتيجة ، وبعد أنه عجز عن التمييز بين الناس والمتقين دليلاً للتغاير ما بين الكتاب والقرآن ، انطلق هذه المرة إلى الحيلة !! والحيلة تقول : أنه بمساواتنا بين القرآن و ((الحق)) وباستخدامنا لواو التغاير سنقول أن القرآن شيء والكتاب شيء آخر في قوله تعالى

«المر تلك آيات الكتاب والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون».

وحيث لم يجد التغاير في الآية ما بين الكتاب والقرآن لأن القرآن غير مذكور بها لجأ إلى المساواة بين الحق والقرآن ليبدأ التغاير بزعمه ليكون القرآن شيء والكتاب شيء آخر. إلا أنه هنا وقع في شباك جعله الحق كمعنى وجودي وما هو كذلك لأن الحق صفة أما إن قلنا مع الشحرور أن القرآن هو الحق عندها فالكتاب ليس من صفته الحق!!.

وأخيراً نراه وقد لجأ إلى مبدأ الترجيح، ترجيحاً للتغاير على سواه ليقول: «والجواب القاطع على هذا السؤال أعطي في سورة فاطر «والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقاً لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير» فاطر ٣١. هنا أعطى الجواب القاطع بأن الحق هو جزء من الكتاب وليس كل الكتاب» ص ٥٥-٥٨، أي بما أن «الحق» هو القرآن إذن القرآن غير الكتاب. ولكن من أين له أن: الحق = الوجود؟

وعلى أساس هذا الاعتبار الخاطئ أو غير الصحيح ما زال القرآن والكتاب دون علاقة التغاير، وما الإصرار على التغاير بحيلة «الحق»، ووقع أيضاً بخطأ تعميم اعتباره إلى «من» في قوله تعالى «والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق» على أنها تعني التبعيض المطلق ليصبح المعنى بتقديره «والكتاب الذي أوحينا إليك بعضه هو الحق»، وهذا خطأ من حيث أن «الحق» صفة الكتاب، وأيضاً من حيث التبعيض الذي اصطلاحاً ذو معنيين: الأول: وهو الذي يعنيه لبعد اكتمال نزول الكتاب، [illegible]

وعندها فالحق صفة الكتاب أو القرآن المصدق لما بين يديه من الكتب السماوية. أي:

«والذي أوحينا إليك من الكتاب» = القرآن = الكتاب

«هو الحق مصدقاً لما بين يديه» = الحق المصدق للكتب السماوية.

أما الثاني منذ المقترن بنزول السورة، ومن حيث أن سورة فاطر مكية فالمعنى أنه عند نزول هذه الآية لم يكن الكتاب قد اكتمل والتقدير عندها: «من الكتاب». أي لبعض الكتاب الذي أوحيناه إليك هو الحق المصدق لما بين يديه. ولهذا فالشحرور وطالما على مساواة الحق بالقرآن على إلزام أي «المتشابه» أو القرآن وفق اصطلاحه قد انتهى نزوله بنزول هذه الآية. وهذا بالطبع ما لا قبل له به وبنائه عليه فالحق لا يعني الوجود أو المعنى الوجودي، ولا يعني القرآن كل الكتاب منفصل ، وعندها فتمة القرآن ليس لبعض الكتاب. إلا أن المسكين يعجزه عن التغاير بينهما المغايرة للترادف ووقع في الترادف ما بين «الحق» و«القرآن»، وهو القائل بانعدام الترادف من العربية على الإطلاق!

ومن شناعات اعتداد الشحرور بـ«من» التبعيض على الإطلاق، ومن اعتباره «الحق» ذو معنى وجودي كان قوله: «الحق هو جزء من الكتاب وليس كل الكتاب ... حيث أنه في الكتاب توجد الآيات المحكمات «آيات الرسالة» وهي ليست حقاً» ص٥٨

أي آيات التشريع ليست بحقيقة، ولهذا ولعدم الخلط ما بين المعنى الوجودي والمعنى السياسي اللغوي للحق سيطردها من حكم «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» ليجعلها ضمن إمكانية التحريف

والتزوير وإلى ما شابه ذلك، وبهذا تكون المسألة تشير إلى ما هو غث وإلى ما هو سمين في الكتاب أو المصحف، وهذا أيضاً مرفوض من حيث المبدأ.

أما عن الأفكار التي وقع فيها الشحرور حتى الآن فهي ما يلي:

١- تحديده لواو العطف على أنه للتغاير دون أي معنى آخر.

٢- استخدامه القفزات كبرهان للربط بين المقدمات والنتائج غير المبررة عقلياً ونقلياً.

٣- مساواته بين الحق والوجود.

٤- جهله بما يعنيه التمييز ما بين المدني والمكي للسور.

٥- تقسيمه المصحف إلى غث وسمين.

وإذا ما أردنا التخلص من هذه الأفكار والشائعات، فالشحرور ما أتى بشيء، عندها

عندها: القرآن = الكتاب.

- ملاحظة:

إن مأساة الشحرور في عجز برهانه على التغاير ما بين القرآن والكتاب كتعريف كامل لهما إنما تمثلت في عدم إيجاده للآية التي تجمع بينهما على واو التغاير، ولهذا انطلق للترميم بالقفزات ولهذا الغرض كانت مساواته للقرآن بالحق كوجود وبذلك بدأت الشائعات اللامعقولة.

أما بالنسبة لواو العطف، فمن المعلوم لغة «أن واو العطف أصلاً لا تختص بعطف المتغايرات والمتباينات، وليس وجوباً أن يكون المعطوف شيئاً غير المعطوف عليه أو مخالفاً له، كما فهم الشحرور ... فالأصل أن واو العطف تفيد مطلق الجمع ... كما أنها تعطف الشيء على شبيهه في المعنى» ص ١٧٤ «الاستقامة المنهجية». ومن نظائر ذلك في الآية «وشهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان» التي استشهد بها على تغاير «القرآن» و«الفرقان»، «كلمة الفرقان ليست معطوفة على القرآن أصلاً لأنها مجرورة بالكسرة لعطفها على الهدى، أما كلمة «القرآن» فهي مرفوعة بالضمة لنيابتها عن الفاعل. وتابعية المعطوف للمعطوف عليه في الحكم الإعرابي يعرفه تلاميذ المرحلة الابتدائية!» ص ١٧١ نفسه.

أما عن استشهاد الشحرور بمطلع سورة الحجر «الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين» على تقريب معنى التغاير بين «الكتاب» و«القرآن» فالقرطبي مثلاً يقول: «والكتاب» قيل فيه: اسم لجنس الكتب المتقدمة من التوراة والإنجيل، ثم قرنها بالكتاب المبين. وقيل: الكتاب هو القرآن، جمع له بين الاسمين». أي بكلا الاسمين لا تغاير والواو للجمع. والزمخشري يقول: الواو للجمع وقوله «الكتاب والقرآن» بمعنى الجامع بين كونه كتاباً منزلاً، وفرقاناً يفرق بين الحق والباطل بمعنى السورة، كقولك: رأيت الغيث والليث، تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة».

أما عقلاً، فهل يعقل بالفعل أن تبقى هذه «الواو» بدءاً من

عرب البيئة النبوية التي أنزل القرآن بلسان أهلها بما فيهم المؤمنين والمشركين ، مروراً بفطاحل اللغة وأربابها على اختلاف مذاهبهم ودون أن يطالب أحد منهم بما فيهم ابن فارس بتحديد التغاير ما بين القرآن والكتاب ، حتى جاء صاحبنا متحدياً لقسمة ما لا ينقسم !!.

وهل للمعنى اللغوي والقواعد اللغوية من معنى عند الدكتور طالما على الأقل لم تساعده في تحقيق أغراضه ؟ كلا ، فبالتأويل قد تحرر الرجل من كل المعايير مهما كان نوعها ، والغريب أنه بعد أن فسر قول الله عز وجل «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون» بأن أهل الذكر هم أهل اللغة ، نراه صارفاً في كتابه الثاني «دراسات إسلامية معاصرة» ليقول : إنه «ضد الأطر المعجمية» ص٤٥ دراسات . وضد استخدام الشعر الجاهلي في فهم النصوص حيث برأيه «لا يمكن فهم التنزيل الحكيم من خلال الشعر الجاهلي ومفرداته ، فللجاهليين أرضيتهم العلمية» ص٤١ نفسه بل «إن قريشاً ليست فصيحة» ص٨٢ نفسه حسب زعمه !!.

وللتحرر من القواعد اللغوية والفهم اللغوي رأيناه عند الحديث عن التأويل وقد وضع قاعدة تقول بوجوب ربط النص بالمعنى لا بالعبارة ومن ثم نراه يقول : «إن معاني الألفاظ تخضع للتغيير ، فالمجتمع هو الذي يصنع المعاني» ص١٢٢ نفسه . أي أن الرجل أراد التغاير حتى لو اصطدم بكل ما تقتضيه المعاني ، حتى لو اصطدم بكل ما تقتضيه اللغة ، حتى لو اضطره الأمر لاختراع لغة جديدة . وليس له بعد هذا من برهان إلا وجوده في القرن العشرين ، إنه الدولاب !!

فالمعاني إذن تتغير بالتطور، وعندها لا ضوابط ما بين المعنى والألفاظ، بل ولا بأس أن يصبح لكل عصر لغته التي لا صلة لها بالعصر الذي قبله. أي دون هذا الهذيان فليس للشحرور تخيل التغاير بين القرآن والكتاب.

— الخصوص والتغاير بين القرآن والكتاب:

هنا علينا الذهاب إلى الآيات لنسألها عن التغاير المفترض ما بين «القرآن» و«الكتاب».

يقول الله عز وجل: «وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضي ولّوا إلى قومهم منذرين، قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أُنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم» الأحقاف ٢٩-٣٠.

فالمساواة بالدلالة بين «القرآن» و«الكتاب» و«كتاباً» التي تعني «كتاباً إلهياً» هي «الكتاب» بأل التعريف للمعهود الذهني البارز لمقارنته بكتاب موسى عليه السلام، ومن الملحوظ أيضاً تمييز الترادف بين «القرآن» و«الكتاب» من حيث أن القرآن هو الكتاب المتلو أو المسموع تلاوته أو المقروء مقارنة بالكتاب الحاوي لوجود لفظ الكلام الإلهي.

ثم وطالما أن «أم الكتاب» عنده تداخل مع القرآن ووفق مصطلح الشحرور، وطالما أن القرآن يعني كتاب المتشابه أو القوانين حسب رأيه، فكيف يفسّر عندها قوله الحق «كتاباً أُنزل من بعد موسى». أي وهل الذي سمعوه هو كتاب المتشابه دون غيره؟ هذا غير معقول،

وكيف ذلك ؟ طالما الذي سموه ليهدي إلى صراط سلوكي مستقيم على الأقل من حيث لا مستقيم وجودي بالكون . أم أن قولهم «ليهدي إلى الحق» تعني أنه ليهدي إلى الكون المادي وقوانينه ؟ وهل سيتقيم هنا تعريف «ليتمون القرآن ... «الذي» ليهدي إلى الحق» أي إلى القرآن !!.

وبالنتيجة فإننا نقول ما يلي :

القرآن = الكتاب . القرآن ≠ الحق كوجود . القرآن = السلوك أي بما يعنيه السلوك المقترح كتشريع وعقيدة أو الهداية والاستقامة أي الفرقان .

— ثم ننتقل ليقل أن يأمر الله الخلق قائلاً : «فاقرءوا ما تيسر من القرآن» المزمل ٢٠ . ليعني تحديد القراءة بالمتشابه دون المحكم، وكيف ذلك ؟ والمحكم أو أم الكتاب حسب الشحرور متداخلة مع القرآن أو المتشابه أو قوانين الوجود !! وهل لمن لا علم له بما لا معقول . والصواب أن كل الكتاب قرآن لأن قرئ وذكر لمن يذكر ولا فصل ولا تمييز للترادف إلا بذلك . أي بما أن القراءة لكل الكتاب إذن : «فاقرءوا ما تيسر منه القرآن» تعني ما تيسر لكم من الكتاب وبالتالي فلا تغاير بين الكتاب والقرآن .

— ثم إن الشحرور كما رأينا من قبل قد ساوى بين «الترتيل» و«الجمع» ، جمع آيات الموضوع أو الكتاب الواحد . ولكن كيف عندها

سنفهم قوله تعالى : « يا أيها المزمل ، قم الليل إلا قليلا ، نصفه أو
أنقص منه قليلا ، أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا » المزمل ١-٤
فهل أمر الله نبيه بالسهر لجمع آيات القرآن « المتشابه » دون آيات
أم الكتاب « التشريع » ؟ ولو صح هذا لجاءنا هذا التقسيم منفصلا
ولما قام الرسول وهو مأمون الأمانة وحفظ الذي بين يديه حسب مصطلح
صاحبنا القرآن المأمور بتجميعه على حدة . وكيف من جهة أخرى يقول
الله « إن علينا جمعه وقرآنه » القيامة ١٧ . وقد أمره بجمعه وفق
مصطلح « الترتيل » أم الجمع ؟ هذا تناقض ، وبالنتيجة فالقرآن ليس
كتابا منفصلا في المصحف ، بل هو كل الكتاب ، أي الكتاب المقروء
أو المرتل ، على الأقل طالما الترتيل أو التجويد يشمل كل آية من آيات
الكتاب .

— وأخيرا يقول الله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا
عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد
لكم عفا الله عنها والله غفور رحيم » المائدة ١٠١ .

ترى ما الذي كان الصحابة يسألون عنه ؟ فهل سألوا الرسول
ص عن قوانين الطبيعة وأحواله ؟ حتى تأتيهم الإجابة بالمتشابه أو
القرآن حسب صاحبنا !! وما نفع تلك الإجابة طالما لا تأويل عند نزول
، أم طالما لا أسباب في نزول القرآن حسب زعمه . والمتأمل في
الآية من جهة أخرى سيرى أن نزول القرآن قد ارتبط بالسلوك
لا بالمتشابه ، ولولا هذا ما علاقته بالعفو والمغفرة ؟

- الحق والوجود:

عند الشحرور: الحق = القرآن = الله = الوجود = [illegible] !!

ولكن ماذا تعطينا لنا المعاجم عن لفظة "الحق"؟ سنجد أن "الحق" تأتي كضد للباطل، و"الحقيقة" تعني أنه لا مجاز، و"الكلام محقق" أي رصين، و"أحقه" تعني تحققه وصار منه على يقين، و"تحققه" أي صح الخبر، و"حقق قوله" بمعنى صدقه، و"حقيقه" أي حريصه. ومن علاقة الحق نجد أن "الحاقة" تعني خاصمه حتى استحق الحق، وللزوم غلبه يقال "حقه"، ومن هذا الارتباط أيضاً نجد أن "حقه" من باب رد و"لزوم الأمر" أي رده، و"حق لك" أي حق لك أن تفعل كذا، و"استحقه" أي استوجب. وأخيراً نجد أن "الحاقة" هي القيامة لأن فيها حواق الأمور أي لأنه لا باطل فيها. ومن الواضح أن هذه المعاني كلها تدور على معنى أن الحق ضد الباطل.

أما من حيث الوجود أو المعنى الوجودي، فليس من "الحق، حقه، حقة" إلا "الحقة" أي أسفل الظهر، و"الحِقّة" وهو الإبل في سن ثلاث سنوات ولأنه يقال لها "حقة". و"الحقحقة" هو السير المتعب للظهر. أي أنه إذا استخدمنا لفظة "الحق" بالمعنى الوجودي، فليس لنا ومعه الالتزام اللغوي إلا الأخذ بهذه المعاني، وعندها لن أستطيع هذا التحديد على لفظة "الحق" في القرآن، فلن يكون في معرفتنا إلا ما هو مضحك، أو أننا سنحتاج حينئذ لبناء لغة أخرى لا علاقة لها باللغة التي نزل بها القرآن، وعندها ليس إلا العبث والهراء.

أما بالنسبة للقرآن فلم ترد لفظة "الحق" إلا وفقاً للمعنى المعياري، أي كضد للباطل والكذب وإدراك ما هنالك، ولم ترد بالمعنى الوجودي على الإطلاق.

ومعنى : حقّ = استوجب . يقول الله عز وجل «فريقاً هدى وفريقاً حقّ عليهم الضلالة ...» الأعراف ٣٠ . «حق عليهم القول» القصص ٦٣ أي الوعيد . وكذلك «فصلت ٢٥ ، الأحقاف ١٨» وغير ذلك كثير .

ومعنى : «حقّت» = امتثل . يقول الله : «وأذنت لربها وحُقّت» الانشقاق ٥ . أي أذعنت وامتثلت .

ومعنى : حقّ = فاصل . يقول الله : «ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ، ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون» الأنفال ٧-٨ . يونس ٨١-٨٢ . الشورى ٢٤ .

ومعنى : حقّ = الصدق . يقول الله : «والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً وعد الله حقاً ومن أصدق من الله قيلا» النساء ١٢٢ . «حقاً علينا ننجي المؤمنين» يونس ١٠٣ . لقمان ٩ . الأعراف ٤٤ . التوبة ١١١ . يونس ٤ . النحل ٣٨ . الكهف ٩٨ .

ومعنى : «الحقّ» = صدق الخبر «الانطباق» . يقول الله : «أولئك هم المؤمنون حقاً ...» الأنفال ٤ ، ٧٤ . «هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً» يوسف ١٠٠ .

ومعنى : حقّ = استرد . يقول الله : «كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ...» الأنعام ١٤١ .

ومعنى : حقّ = الحقيقة . يقول الله : «فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين» التوبة ١٣ .

ومعنى : حقّ = الحرص + الصدق . يقول الله على لسان موسى «حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق» الأعراف ١٠٥ .

ومعنى: حقّة = القيامة، ليقول الله: «وما أدراك ما الحاقة» الحاقة ٣.

وأخيراً نقول: تلك هي المعاني التي وردت للحق في القرآن، وكلها كانت ذات ارتباط بالمعنى المعياري أي على أساس أن الحق ضد الباطل. أما من حيث المعنى الوجودي فلم ترد متطابقة ببسط المعنى، وحيث إننا أردنا ذلك، عندها ما الذي سنفهمه من قوله تعالى: «ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين» السجدة ١٣؟ عندها وخاصة إذا قلنا مع الشحرور: أن القول هو الوجود هو الحق، عندها سنقول: إن الله منذ سيملأ جهنم من الجنة! وهل لا طالما كل الموجودات عند الشحرور هي كلمات إلهية متجسدة، بما فيهم الإنس والجن!!. وهذا أيضاً ما قاله ابن عربي من قبل.

- نظرة تاريخية في فكرة الفصل بين «النبوة» أو المعرفة، و«الرسالة» أم الكتاب أو التشريع:

عند الشحرور: القرآن = المتشابه = المعرفة = النبوة
: المحكم = الذي بين يديه «أم الكتاب» = الرسالة.

وكان ما الذي يعنيه محمد من حيث هو نبي أو من حيث المعرفة برأي الشحرور؟ يقول الشحرور: محمد أو «النبي هو البديل للعراف والمنجم «الجانب المعرفي»» ص١٠٤ دراسات إسلامية معاصرة.

أما من حيث هو رسول فيقول الشحرور: «وكان الرسول هو البديل للكاهنة على صعيد التوحيد، وما ينجم عن ذلك من قيم أخلاقية وتشريع» ص١٠٤ نفسه. أي أن أم الكتاب بما فيه من سلوك تمثل جانب الكهانة في الرسول. وهذا هو بالفعل اللغز في تقسيم الشحرور لمحمد أو المصحف إلى جانبين: جانب معرفي ~~سلوكي~~ وجانب سلوكي. وعندها حسب رأيه: القرآن = النبوة = العراف والمنجم = محمد
: أم الكتاب = الرسالة = الكاهن = محمد

إن الله عز وجل يقول: «فذكّر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون» الطور ٢٩. كما يقول: «وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون» الحاقة ٤١-٤٢.

إن فكرة تقسيم المصحف إلى جانبين: معرفي وتشريعي سلوكي. ليست بالمحاولة الجديدة «فالأنبياء - برأي إخوان الصفا - ليسوا سوى معلمين» ص١٨٠ هامش الرباعية. «والعلم عندهم جزء أساسي من الدين» ص١٨٢ نفسه. أي: النبوة = المعرفة = العراف. والشرائع كما يقولون تتعدد «بتعدد البيئات التي يوجدونها

الأنبياء - . والشريعة لا شريعة الأنبياء » أمر وضعي دنيوي - من وضع البشر » ص١٨ أحاسين . ويقولون : إن « كل شريعة تكون بحسب بيئة أهلها » ص١٨٢ نفسه .

أي : أم الكتاب = الشريعة = الذي بين يديه = المشرع = القرآن .

وأهل التصوف وظالما هم باطنيون قالوا أيضا - بالفصل في محمد ما بين نبوته من حيث هو ولي أو عارف ، أي جانب معرفي عقائدي ، وبين رسالته من حيث هو مشرع ورسول ، جانب تشريعي ، وقصدهم الوصول إلى استمرار النبوة طالما المعرفة لا تنقطع ، ومن ثم الوصول إلى استمرار التشريع عن طريقه ما أعطوه من معنى خاص للاجتهاد ، وأيضا عن طريق ما يسمى الأخذ المباشر عن الله عز وجل . وابن عربي يقول : « فإذا رأيت النبي يتكلم خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف ، ولهذا مقامه من حيث هو عالم « أو عارف » أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع » ص١٢٥ فصوص الحكم ، وعن مصطلح « أنبياء الولاية » يقول : و« أنبياء الأولياء : وهي النبوة التي - لم تنقطع - هم المسمون الأفراد . فهذا هو مقام نبوة الولاية لا نبوة الشرائع » ص٥٢ ج٢ الفتوحات المكية ، و« العلوم الإلهية والإخبارات عن الكوائن وأمثالها الغائبة فذلك خارج عن نبوة - التشريع - وهو من أحوال الأنبياء على العموم ، وينالها المحدثون » ص٧١ ج٢ نفسه . « فالولاية نبوة عامة والنبوة التي بها التشريع نبوة خاصة » ص٢٤ ج٢ نفسه .

وبذلك يكون عندنا :

النبوة العامة = المعرفة = محمد النبي = نبي الولاية أو الولاية .

النبوة الخاصة = التشريع = الرسالة = محمد الرسول = الاجتهاد = الأخذ عن الله مباشرة .

وبالمقارنة مع السهروردي يكون :

النبوة = النبوة العامة = المعرفة

التشريع أو أم الكتاب = النبوة الخاصة أو الرسالة .

التطور = الاجتهاد .

وبالنتيجة فلا فرق ولا تمييز منهجي بينهما أو في منهج التقسيم بين ابن عربي والسهروردي .

- البهائية وقسمة القرآن :

من المعلوم أن الديانة البهائية التي نبتت أصولها في أحضان الطريقة الصوفية المسماة بـ « الشيخية » التي كان يتزعمها الشيخ « أحمد الإحسائي » المتمرد أو المنشق عن مذهب الشيعة « الإمامية » . وطالما الشيخية ذات علاقة وطيدة بالطريقة الأكبرية طريقة ابن عربي ، فمن الطبيعي عندها أن تصبح فكرة تقسيم القرآن أم النبوة فكرة بهائية لا غنى للبهائيين عنها . فالبهائيون ومن فكرة التطور ، ومن فكرة تقسيم النبوة قالوا بنسخ الأديان التي من جملتها الدين الإسلامي . والبهائي « أبو الفضل » يقول : لقد « فرّق بهاء الله - مؤسس البهائية - بين المعاملات والعبادات ، ثم رجع حكم العبادات إلى الكتاب وحكم المعاملات لا « أم الكتاب » إلى المجالس العدلية » ص٢٠٣ د٢ البهائية . التي من حقها نسخ وتعديل التشريع الموروث حيث « ثبت - كما يقول أبو الفضل - أن الاعتقاد بأبدية الشرائع والأديان لإحدى المصائب الكبرى » ص٢٠٤ نفسه . وبيت العدل هذا كما يقول عبد البهاء « هو مصدر التشريع ، والحكومة هي القوة التنفيذية » ص٤٩٦ د٢ نفسه .

ويقول « عبد البهاء » في بياناته موضحاً منهجه في تجاوز الأديان عن طبيعة التطور والتمييز ما بين المعرفة والشريعة : « فأقول مثلاً إن أصول حقائق الأديان الإلهية واحدة ... لا مجال لإنكارهم بذلك » ثم أقول : ... إن وحدة العالم الإنساني ... من تعاليم بهاء الله ... وفي آخر الكلام أبين لهم بأن الشرائع والأديان الإلهية تنقسم قسمين : قسم روحاني محض ... وهو واحد في كل الأديان » . والقسم الآخر هو الأحكام الفرعية التي تتبدل وفقاً لمقتضيات كل عصر وزمان . فمثلاً جاء في التوراة : السن بالسن والعين بالعين ، ولتقطع اليد من أجل سرقة دولار واحد ، فهل هذه الأمور جائزة الآن ، وهل يمكن إجراؤها في هذا العصر ؟ طبعاً لا يقدر أحد أن يحكم بجوازها » ص ٢٠٨ حكمت .

فهناك إذن في الأديان حسب رأيه قسمان : قسم جوهري وقسم ثانوي ! ويقول البهائيون في كتاب « مختصر المبادئ البهائية » : من « الواجب على كل بهائي خصوصاً ، وعلى كل أديب عموماً ، أن يعتقد بأن النسخ والتجديد لا يمس جوهر الأديان بشيء ما أصلاً ، وأن مورد وهدف التحوير والتغيير هو ذلك القسم الثانوي من تعاليم الرسول السابق المتعلق بالمعاملات والطقوس والشكل الخارجي ليس إلا » ص ٩٤ حـ نفسه . ويقول بهاء الله مثلاً في « لوح البشارات » : « البشارة الأولى ... محو حكم الجهاد » ص ١٠٧ نفسه .

« أما القسم الجوهري ... فهو ذلك الجوهر المتعلق بمعرفة الله سبحانه وتعالى ... وهذا لا يلحقه التحوير والتغيير » ص ٩٣ نفسه . حيث لا تتغير مع القوانين على حد تعبير الشيرازي .

ويقول « شوقي أفندي » : « كل دين من الأديان الإلهية المقدسة

التي نزلت على اليوم تنقسم إلى قسمين : أحدهما الروحانيات ، وهي معرفة الله ... والأخلاق الروحانية ، والقسم الثاني متعلق بالجسمانيات وهو فرعي ... ويحدث فيه التغيير والتبديل بحسب مقتضيات الزمان ، ص ٢٠ ج ٢ تنبيه . وإن الصوم والصلاة والعبادات والزواج والطلاق والعتاق والمحاكمات والمعاملات والمجازاة والقصاص عن القتل والضرب والسرقة والجروح ، هذا القسم المتعلق بالجسمانيات يتحول ويتغير وينسخ " ص ١٩٩ ج ٢ تنبيه . أي بظهوره ، ومن هو المتجلي عليه لمساواة بالله أن يشرع ما شاء وأن ينسخ ما شاء . والكنه في البهائية " واقع على مقام النبوة وليس بواقع على مقام الرسالة " ص ٥٢١ ج ٢ تنبيه .

ومن ذلك كله يتضح لدينا أن فكرة تقسيم المصحف عند الكرمي إلى جانب معرفي أو علمي ثابت ، وجانب تشريعي متغير ومنه مصطلح " المعاصرة " أو " التغير " أو " التلاؤم " أو " التطور " تعود بأصولها إلى البهائية ذات النشأة الصوفية وهذا ما سوف نراه بشكل أوضح فيما بعد .

- الترادف :

الترادف بين الألفاظ إن عدنا إلى أصول اللغة ، سنجده عن مصدرين :
إما عن تمازج اللهجات بين القبائل العربية ، وهذا شأن معلوم ، وعندها
وليعد الترادف قد يكون في موروثنا أكثر من لفظة للدلالة على الشيء الواحد .
وإما أن الترادف يأتي كوصف لحالات الشيء المتغيرة أو العديدة ، والتعدد
عندها تابع لدرجة الملاحظة أو الاهتمام أو البيئة ولهذا مثلاً نرى
عند العرب الكثير من أسماء الجمل وإلى ما هنالك بينما لا نجد ربما
إلا لفظة واحدة عن الدب .

الترادف تاريخياً ليس بالمشكلة اللغوية الخطيرة ، وإن تم
النقاش حوله شفاهة بين الأدباء والباحثين . إلا أن طرفتان
برزتا حديثاً فاصطدمتا بما لدى أصحابهما من أهواء . الأولى
تتمثل بالسيد محمد عنبر الذي يعد أن سائر ما بين المجاز مترادفات
اللفظة نادى بإلغاء الترادف نظراً لأن المعاجم لم تؤيد زعمه
بإيجاد الضد على الكلمة كنظرية زعمه . والثانية تتمثل بالشحرور
الذي أراد إلغاء الترادف وحصراً ما بين «القرآن» «الذكر» «الكتاب»
«الفرقان» .

عنبر والشحرور عضا بالنواجذ على عبارة «ثعلب» القائلة :
«ما يظن من المترادفات هو من المتباينات» ، حتى أصبحت هذه العبارة
جوهرة الزمان ومصدر اليقين ومفتاح المغاليق . بل وكانت المحاولة
الذليلة من الدكتور شحرور وعنبر لتأويل «ابن جني» و «الفراء»
و «عبد القاهر الجرجاني» ليلتقطوا بهذه العبارة رغماً عنهم إلى
حد أن الشحرور أراد إيهامنا بوجود مدرستين تصارعتا عبر

على

التاريخ على إثبات الترادف أم إلغائه. وكأن الصراع المذهبي أو الطائفي حتى انه يعرض تقسيمه للردود التي وجهت إليه فيقول :

« ان علم الدلالات ، أهملته مدارس الترادف ، ووقفت عليه مدارس الظاهر ، التي ينتمي إليها أصحاب الردود » ص٤٢ دراسات إسلامية معاصرة .

وإضافة إلى هذا الكلام السخيف يقول أيضاً : « لقد انتصرت مدرسة الترادف تحت ظل الاستبداد ، على مدرسة عدم الترادف ، حيث تؤدي الثانية إلى دراسة . . . الفروق بين الكتاب والقرآن والذكر » ص٢٩ نفسه . ولا فروق عند الأولى . فمثلاً « سيبويه وابن خلدون يقولان بالترادف » ص٢٠ نفسه . و« الشافعي » ص٢٥ نفسه كذلك يقول بالترادف ، بل وكل أهل الظاهر يقولون به .

وبالمقابل كما يقول : « هناك مدارس لغوية عربية بأكملها لا تقر الترادف وثعلب ، أبو علي الفارسي ، ابن جني ، الجرجاني » » ص٢٥ نفسه . لاحظ أيها القارئ كيف صدمه صاحبنا فكرة المدارس !!

وأتحداه لو كان له إيجاد التغاير عند هؤلاء ما بين « القرآن » و« الكتاب » و« الذكر » و« الفرقان » بمعنى انعدام الدلالة لشيء واحدة عند هؤلاء الأفاضل ما تركت إلا وقد أصبحت سيفه البتار . بل ولعل وجد صاحبنا شهرة عليه شخصياً !

وإذا أذهبنا الاتهامات والتهيؤات جانباً فلا نرى المتعلم بعدها قدم شيئاً لحديث عن الترادف إلا قوله : « لو تفحصنا كتاباً في الطب أو في الهندسة ، نرى أن ظاهرة الترادف غير موجودة . . . فكيف نقبل هذا في البشر . . . ونقفز من جانب آخر . . . أن الرسول هو النبي وهو

الرجل وهو الإنسان، وأن الكتاب هو الرسالة وهو الذكر وهو القرآن وهو الفرقان..!! كيف يمكن أن يكون المخلوق في تعابيره أدق من الخالق في تنزيله" ص ٢٧ دراسات . ويقول أيضاً: "فليس عندنا مثلاً أستاذ لعلم الدلالات يشرح لطلابه الفرق في المعنى بين الكذب والافتراء، أو بين البغي والظلم، أو بين الفعل والعمل، أو بين النظر والرؤية، مما ساعد على ترسيخ وهم الترادف لدى أهل الضاد" ص٢٤ نفسه.

والملاحظ من أقواله أن الترادف حسب ظنه معناه عدم إيجاد الفروق بين الألفاظ، وإن قلنا بالفروق حسب رأيه عندها فلا ترادف. ولكن من قال له أنه لا وجود للفروق بين ألفاظ الترادف؟ بل لولا هذه الفروق ما كان الترادف أصلاً؟! وهذا ما تنطق به تجربة اللغة في علاقتها بالواقع الذي يجب أن تعبّر عنه، فألفاظ (الرسول، النبي، الرجل، الإنسان) تكون بالنسبة للدلالة إلى شيء واحد هو محمد، وباختلاف أحواله إن صح التعبير كان الترادف بين هذه الألفاظ، التي كل لفظة تشير إلى جانب من كلية المشار إليه. بل إن ربطه بين عدم الترادف وإيجاد الفروق يستحيل أن يؤدي إلى الفرق الموجود الذي يجعل ما بين القرآن والفرقان مثلاً. فيكون المشار إليه موجوداً عندنا بالرسول هو غير المشار إليه بالنبي غير المشار إليه بالرجل، وهذا غير معقول، وعندها لا فروق وإنما موجودات مختلفة، وهذا لم يقله الترادف ولا الواقع ولا دلالة في اللغة.

وببساطة شديدة نقول: الترادف هو الألفاظ الكثيرة التي تدل على الشيء الواحد باعتبار الحدود تبعاً لتعدد حالات الشيء أو اشتقاقاته ومعانيه

مثالاً يوضح ما نعنيه. فالأسد سمي بـ «الأسد» من ساد، سيادة، وسمي «الليث»: من القوة والشدة، وسمي «الزائر»: من صوته، وسمي «غضنفر»: من «غض ونفر»، والأولى تفيد الشد والتشنج، والثانية تفيد النفور، وسمي «الأصبح» من العرض العقب، وسمي «ضرغام» من «ضر وغم» وهي من صفات الشجاعة والتقدم، وسمي «السبع» نسبة للمفترس من الحيوان.

ومن الواضح أن: «الأسد»، «الليث»، «الزائر»، «غضنفر»، «الأصبح»، «ضرغام»، «السبع»، كلها أسماء (أو صفات) تعريفية للأسد هذا المشار إليه بالوجود الفعلي المدرك أو الكلي، ولكل اسم من هذه الأسماء لنا رأينا حال ترتبط به، أما أن تكون لفظة (بمعنى مرادف) «الأسد» و«السبع» ما هنالك ذات ودلالة ودفعه لإلغاء الترادف حسب التحرير، إلا وجود أمر موضوعي مختلف عندنا فطاً لأن الترادف مشروط بأصل يشار إليه أو يرتبط به. وعندها فالشيء الذي يشار إليه هو «الكتاب» من حيث هو الكلام الإلهي الموجود بين الدفتين، وهذا الكلام لأن قراءته أو تلاوته فاسمه «القرآن»، ولأن تأملة بما يحويه مقارنة بالأحسن أو السلوك والمآل أو المصير فاسمه «الذكر»، ولأن سلكته بأوامره ونواهيه مقارنة بالحق والباطل فاسمه «الفرقان»، وهكذا قل في كل ما تقدمه طبيعة الترادف حتى مع الترادف المقترن بالظواهر الطبيعية ابتداءً من الكل الناجح بالكل.

وبناءً عليه: الكتاب ≠ القرآن.

- ثانياً: الذكر

المبدأ المنهجي الأول عند الشحرور قوله: لا ترادف. والمطلوب هنا البرهنة على ما يلي: الذكر ≠ القرآن، الذكر ≠ الكتاب، الذكر ≠ الفرقان.

المبدأ الثاني قوله: "القرآن" المتشابه = القوانين الموضوعية للطبيعة، القرآن إذن أو المتشابه وفق المبدأ الثاني قوانين طبيعية، وبنزوله على محمد ص، ومن حيث هو قوانين لم يكن محمد ص ولا صحابته حسب أرضيتهم العلمية كما يقول الشحرور يفقهون من معناه شيئاً. وبما أنه لا انفصام بالطبع أم لا اتفاق حسب رأيه إذن لا إدراك من القرآن لمحمد وصحبه إلا الصوت غير المدرك معناه، ومن هنا كان الصوت هو الذكر وبذلك تكون الصورة للمعنى الموضوعي أو المادي تارة أخرى.

وسنرى كيف كانت له المساواة بين "الذكر" و"الصوت" طالما لا مساواة بينهما في اللغة؟ وللإجابة على ذلك لابد لنا من الدخول إلى بنية الحوار الداخلية للشحرور.

يقول الشحرور: "لنرجع إلى قوله تعالى:

"إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" الحجر ٩.

"وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون" الحجر ٦.

"ص والقرآن ذي الذكر" ص ١

الملاحظة الأولى كما يقول الشحرور أن "الذكر" في الآيات الثلاث قد جاء معرفاً بأل التعريف. وقوله هذا صحيح لأن "ذي" إذا وصفت به معرفاً فلا بد أن تضاف إلى معرفة ولهذا جاء "الذكر" في الآية الأخيرة معرفاً وهذا شأن معروف في اللغة.

ولإيجاد التغاير بين "القرآن" و"الذكر" في قوله تعالى "ص والقرآن ذي الذكر" يقول الشحرور: "وإذا نظرنا إلى حيثيات

إلى الربط بين القرآن والذكر في سورة ص لوجدناهما مربوطين بأداة «ذي»، وهذه الأداة تستعمل للدلالة على صفة الشيء، لا على الشيء نفسه كقوله تعالى «وفرعون ذي الأوتاد» الفجر ١٠ . ففرعون شيء والأوتاد شيء آخر . فالقرآن هنا هو الموصوف والذكر هو الصفة «والقرآن ذي الذكر» أي القرآن صاحب الذكر ، ص ٦٤ قراءة - وبالنتيجة : القرآن ≠ الذكر .

أي أنه من التغاير بين الصفة والموصوف أوجد لديه التغاير بين «القرآن» و«الذكر» . واستنتاجه هذا لم يكن بالطبع عن منهج لغوي ذو ارتباط بالمعاني ، وإنما عن طريق القفزات القياسية غير المبررة لأن «فرعون» كعلاقة الصفة بالموصوف نُعت بـ «ذي الأوتاد» لأنه أصبح والأوتاد شيء واحد ، فإن نزعنا عنه الأوتاد فلا فرعون لأنه به قيامه ، وإن نزعنا فرعون فلا أوتاد له ، أي فرعون والأوتاد سيان و«ذي» عندها جمعت بينهما ولم تغاير . أما من حيث أن علاقة الصفة والموصوف دوماً على التغاير فهذا ما لا يقره عاقل لأنك لو قلت : زيد ذي الطول أو طويل عندها هو طويل . وإن قلت : العلقم مر ، فالعلقم هو المر ، لا أن المر شيء والعلقم شيء آخر ، ولا أن طول زيد شيء آخر غير زيد ، وهذا لم يكن لنا إلا لو عدنا إلى قضية «الجوهر» و«العرض» ، ولكن طالما الجوهر هو عند أصحابه عندها فالعرض شيء آخر أو مختلف ، ولكن وطالما الجوهر غير مدرك إلا من باب العرض عندها فليس التغاير إلا حدث بالتغاير الحقيقي أو الموضوعي . وبالنتيجة فلا تغاير وجودي بين

القرآن والذكر وبالتالي فالقرآن ذي الذكر أو صاحب الذكر تعني أن القرآن هو المذكِّر لقارئه بما أراده الله عز وجل «وإذا قرأناه فاتبع قرآنه».

أما من حيث اللغة فالواو واو القسم، وحيث أن «ص» تعني سورة ص عندها فالمعنى أن الله أقسم بالسورة الشريفة والقرآن ذي الذكر. كما تقول: مررت بالرجل الكريم وبالنسمة المباركة ولا تريد بالنسمة غير الرجل أي أنه لا تغاير بين القرآن والذكر بالمعنى الوجودي الذي قصد إليه صاحبنا، هذا ما يقوله الزمخشري.

- «الصورة» = التلاوة = الذكر:

يقول المشرور: «إن القرآن مجموعة القوانين الموضوعية الناظمة للوجود والظواهر الطبيعية والأحداث الإنسانية، وأساسه غير لغوي ثم جعل لغوياً لقوله: «إنا جعلناه قرآناً عربياً» الزخرف ٣. وانتقال القرآن إلى صيغة لغوية إنسانية بلسان عربي تم بصيغة منطوقة لذا فهو يتلى بصيغة صوتية منطوقة مسموعة أو غير مسموعة. وهذه هي الصيغة التي أُشهر بها القرآن وبه يذكر بين الناس كما جاء في قوله تعالى «ورفعنا لك ذكرك» الانشراح ٤ وقوله «اذكرني عند ربك» يوسف ٤٢» ص ٦٢ الكتاب

أي: بالأصل: القرآن = القوانين

وبالجعل أصبح: القرآن = صورة

وبالتلاوة أصبح: الذكر = صورة

ولكن هل سيتيح له هذه القفزة التي انطلق بها إلى ما وراء العالم أو إلى ما قبل القرآن مساواة الذكر بالصورة ؟! ثم ما هو القرآن قبل الصورة أو بالأصل ؟

القرآن إذن وفقه منظومة ميتافيزيقا الشحرور عبر الخاضع للصدفة والكائن أساسه غير لغوي، ثم وبالجعل أصبح لغوياً أي لغة تتلى، أي الجعل هو تحويل القرآن من حالة ما قبل اللغة أو الصوت إلى حالة الوجود اللغوي الصوتي. وطالما القرآن قوانين طبيعية إذن فهو الآلة الصوتية للوجود!! وبالتالي فالوجود نوعان: وجود مادي، ووجود صوتي قرآني!!. والجعل عندها معناه جعل الوجود وجودان وكان ابتداء من نزول القرآن على محمد!!.

وكان بالفعل ما هو الصوت كوجود طبيعي؟ إنه الاهتزاز، إنه الحركة. وهل من شيء لا يتحرك؟ لا، فكل شيء في الوجود ذو حركة. إذن الصوت بالمعنى الوجودي موجود وقبل أن يصبح وجود. وهكذا يكون صاحبنا قد ناقض نفسه بما أداه قوله من نتيجة.

أما من حيث أن القرآن: هو الصيغة الصوتية باللغة العربية للعلاقات ظواهر الأشياء وأيضاً للقوانين الطبيعية والتاريخية، فهذا معناه أخذ الصوت من العلاقات ومن ثم جعل هذا الصوت عربياً وعندها فنحن أمام الاحتمالين: إما أنه لا صوت في العلاقات بعد أخذه منها، وإما أن الله عز وجل من حيث هو متكلم قد عبر عن العلاقات بصوت، والقرآن عندها هو صوت الله وكان عندها أن الصوت كحركة موجود على الإطلاق، وعندها أن الله حسب الشحرور ليس بمتكلم وهذا ما سوف نراه فيما بعد، عندها فلا مساواة بين القرآن والصوت، أو بين الصوت والذكر.

أما عن استشهاد الشحرور بقوله تعالى «ورفعنا لك ذكرك» ربطاً على أن إنزال القرآن تم عن طريق الصوت، فهذا يعني غريب لأن التقدير عندها: «ورفعنا لك صوتك» وهذا معناه إما أصبح

صوت النبي متوجهاً إليهم لا يطابق سماعه . ولما لا صوت له بعد الموت وبكلمه الكائن متواصلة بين رفع المكانة وقوله «ورفعنا لك ذكرك» إن لم يكن العكس .

أما عن قول يوسف عليه السلام «اذكرني عند ربك» على تقدير «صوّت باسمي عند الملك» . عندها الملك سيخال صاحبه مجنوناً وبالتالي سيطرده . والصواب طالما «اذكرني» من «ذَكَرَ» ، اذكرني عند ربك كعليم بالتأويل أو كسجين مظلوم وهذا بالطبع ما يؤدي إليه المعنى اللغوي .

أما من الناحية النصية كاستشهاد الشحرور بالجمل على الوجود الصوتي من خلال قوله تعالى : «إنا جعلناه قرآناً عربياً» فالملاحظ أن الشحرور لم يأت على سابقه الآية الذي يقول : «حم ، والكتاب المبين ، إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون» ولو تمعنا بالآيات هذه لاتضح لنا أمران :

أولاهما : أن «الواو» بالمعنى الذهني للشحرور قد جاءت بين «حم» التي هي من القرآن و«الكتاب» الذي يعني كل ما بين الدفتين نظراً لوروده مقروناً بأل التعريف حسب رأيه . ولئن قلنا أنها واو التغاير لا القسم حسب تقسيم الشحرور ، فالمعنى حينئذ أن الكتاب غير القرآن ، أي القرآن شيء والكتاب لكل شيء آخر ، أي القرآن لا وجود له في الكتاب !! .

ثانيهما : إن هاء «جعلناه» تعود كعلاقة ضمير أو كجواب قسم إلى «الكتاب» . أي الكتاب جعلناه عربياً لتعقلوا معناه إن قرأتموه ، ولو جعل أعجمياً أو صعباً ما كان لأحد من العرب أو سواهم أن يعقل ما فيه . أما أن «الكتاب» هو الوجود المادي المبين أو المرئي هو الذي جُعل على حالة صوتية كما يقول الشحرور فهذا ما لا تحتمله لغة

«الكتاب» التي تشير إلى الجنس المختلف عن الظاهرات الطبيعية كجنس ولهذا فالكتاب هو الكون، وهذا خطأ العقل من جنس الآخر. والصواب أن الكتاب جعل قرآناً أي مقروءاً لتعقلوه كما يلي:

القرآن = الكتاب المقروء . «ولقد يسرنا القرآن للذكر».

ولابد أن قال الشحرور أن القرآن أو المتشابه أصبح عربياً بالجعل، وطالما أن القرآن حسب رأيه ليس كل الكتاب انطلق إلى بقية الكتاب للمقارنة قائلاً: «أما بقية الكتاب فقد تلازم الانزال والتنزيل فيها بدون «جعل» وكان الانزال عربياً مباشراً. وبما أن الله سبحانه وتعالى منزه عن الجنس فهو عربي. فهذه الصيغة للكتاب التي بين أيدينا هي صيغة عربية هي صيغة محدثة بلسان انساني وغير قديمة، ص٦٢ الكتاب والقرآن.

أي: بقية الكتاب = أم الكتاب «التشريع»

: أم الكتاب غير قديمة = محدثة بلسان انساني

: أم الكتاب = الانزال + التنزيل . كتلازم .

: الانزال = عربي

ومن الملحوظ هنا كما قلنا أن الشحرور أراد المقارنة ما بين «الذكر» كارتباط بالقرآن مع بقية الكتاب. ولكن لو عدنا إلى قوله تعالى: «حم والكتاب المبين، إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون» سنجد أن لفظة «الكتاب» التي وردت بأل التعريف تعني كل الكتاب، وهنا لا وجود لما سماه «بقية الكتاب» أو «أم الكتاب» أي الجعل التي سيخرجها من الجعل المذكور في الآيات.

أم الكتاب أو آيات التشريع كما يقول الشحرور، قد تلازم فيه الانزال والتنزيل أو الوجود والإدراك أي تبعاً للإرادة، وصيغتها ليست قديمة

لأنه ذات ارتباط بأسباب النزول المقترنة بالسلوك غير القديم بالطبع
، وبما أن الله لا يتكلم العربية حتى يرسل الآيات تبعاً للأحداث لأن غاياته
أم الكتاب هي من محمد ؟ فنزل عن الله بالوحي المباشر المعني عند أهل
التصوف بقوله « حدثني قلبي عن ربي » المعنية عند شحرور بقوله
« وكان لإنزاله عربياً مباشرة ... إن لإنزاله عربي » ، وبما أن القرآن
بالجعل أصبح عربياً ، وبما أن أم الكتاب باللغة العربية تبعاً للعربي محمد
إذن منه قديم لغوي ، أي كما قال : « منزه الصيغة للكتاب التي بين
أيدينا وهي صيغة عربية هي صيغة محدثة بلسان إنساني وغير قديمة »
أم الكتاب لغة ووجوداً ليست بقديمة ، أما القرآن فقديم
وجودياً محدث الصيغة لغوياً ، ولهذا يقول شحرور : « منزه الصيغة
للكتاب التي بين أيدينا وهي صيغة عربية هي صيغة محدثة بلسان إنساني وغير
قديمة وذلك ليذكر بها القرآن من الناس لذا قال : « ما يأتيهم من ذكر من
ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون » الأنبياء ٢ . ولاحظوا دقة التعبير
في الكتاب عندما قال عن الذكر أنه محدث ولم يقل القرآن ، ولا شك أن
الذكر ليس القرآن نفسه ، بل هو أحد صفات القرآن « ص والقرآن ذي
الذكر » » ص ٦٢-٦٣ الكتاب .

والمعنى أن القرآن نفسه أصبح بعد الجعل يسمى « ذكراً » ، أي أن
القرآن كصوت هو المحدث وبالتالي : « القرآن بعد الجعل » = الذكر
و : الذكر = صوت .

ولما كانت هذه الصيغ تعني التداول ذكرنا شحرور بالتغاير إلا بقوله
بين الصفة والموصوف .

أما عن استشهاد شحرور بقوله تعالى : « إلا استمعوه وهم يلعبون »
كدلالة على أن الذكر وطالما هو صوت لم يكن مفهوماً للسامعين العرب

طالما موضوعه القوانين أو المتشابه . منذ افتقاد سورة «يلعبون» نقتضي عمداً أن المشركين أن لا يفقهوا ما تقوله الآيات تماماً كقولهم « سكرت أبصارنا» ، تماماً كقول الشحرور بأن المتكلم بأكثر من لغة سيصبح وعاء لبنيات تلك اللغات . والآية مع سابقتها تقول: «ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ، لاهية قلوبهم وأسروا النجوى ..» الأنبياء ٢-٣ .

– الذكر وأهل اللغة :

بما أن الصوت أو الذكر كما يقول الشحرور صفة القرآن ، والقرآن ليس الصوت أو الصيغة اللغوية اللسانية «لذا فقد وضع الكتاب شرطاً لفهم آياته بقوله: «وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون» الأنبياء ٧ . هنا يجب أن نفهم أن أهل الذكر هم أهل اللسان العربي» ص٦٢ نفسه .

أي أن فهم الذكر مشروط بأهل اللغة . وكان ألهذا السبب لم يكن يفقه معناه محمد وصحابته والمشركون؟! أي من حيث هم من غير أهل اللغة كانوا لا يفقهون معناه؟! والغريب هنا أن الشحرور قد أتى على الآية كاملة ، ولا غرو كما رأينا تأويله لـ «أهل الذكر» بـ «أهل اللغة العربية» ، بينما موضوع الآية هو الرسالات قبل محمد . وعندها ما علاقة أهل الصوت العربي بالرسالات القديمة ، وهل من المعقول سؤالهم عما هم جاهلون له؟ أما إن كان أهل اللغة هم لفهم النصوص ، نصوص الذكر أو القرآن فمحمد عندها بما أوتي من جوامع الكلم هو الأجدر بفهمها . وبذلك يكون الشحرور قد

وقع بالتناقض مابين قوله: أهل اللغة في البيئة النبوية لم يفهموا الذكر. وقوله: باشتراط الفهم بأهل اللغة العربية. أم أن هناك منهجاً للقرآن عن غير طريق اللغة أو الصوت ؟!.

— التلاوة والذكر والعبادة:

لتعميم الذكر على كل الكتاب يقول الشحرور: «إن هذه الصيغة المحدثة هي التي أخذت الصيغة التعبدية، فعندما يتلو الإنسان الكتاب «بصيغته اللسانية الصوتية» بغض النظر عن فهم المضمون، تكون تلاوته عبادة تساوى الناس فيها جميعاً عرباً أم غير عرب - «وأقم الصلاة لذكري» طه ١٤. لأن المطلوب في الصلاة التلاوة الصوتية لا فهم الكتاب. لذا قيل عن القرآن: إنه المتعبد بتلاوته، فالقرآن يتلى «وأن أتلوا القرآن» النمل ٩٢» ص ٦٢ نفسه.

أي: بما أن: الكتاب = القرآن + أم الكتاب

وبما أن: التلاوة = الذكر = الصوت

إذن فالذكر يشمل كل الكتاب لأن الكتاب بشقيه محدث من حيث أن القرآن محدث بجعله على حالة صوتية، وأم الكتاب محدثة لارتباطها بالأحداث أو أسباب النزول. ولكن قوله تعالى على لسان محمد ص «إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين، وأن أتلوا القرآن فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه» النمل ٩١-٩٢ لا يؤدي إلى ما أراده الشحرور لتلاوة أو قراءة للقرآن، وإنما هنا «أتلوا» تعني التبليغ، وهذا نراه وقد قال بعدها «فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه». أي أن التلاوة ما تزال بعيدة عن التحديد بالقرآن أما أن العبادة بالصوت لا بالمعنى، فهذا شأن مضحك على الأقل

من حيث انعدام التفاضل بين الذي يفهم مايقرأ وبين الذي لا يفهم .
فالعبادة الشحرورية إذن لا علاقة لها بالفهم ، وعلى عدم الفهم برأيه تقوم الوحدة الإسلامية !! وهذا خطأ ، و " رب قارئ للقرآن والقرآن يلعنه " ، ولقد قال تعالى : " ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون " النساء ٤٣ . فالصلاة كما نرى مشروطة بحضور الوعي أو بفهم مايقرأه المقيم لها ، وإلا فكيف قوله تعالى " إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر " ؟ بل إن الله سبحانه توعدنا على السهو عما تعنيه الصلاة بقوله : " ويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون ويمنعون الماعون " . ثم ما هو التدبر المعني بقوله تعالى : " أفلا يتدبرون القرآن " ؟ أما عن النفقة مع بذل الوسع مضاعفة مأجور وهذا شأن مختلف عما قصد إليه الشحرور .

أما عن استشهاد الشحرور بقول الله " وأقم الصلاة لذكري " على معنى أن الصلاة للتصوية بالآيات دون فهمها نظراً لأن الصوت هو الذكر . فهذا خطأ ، لأنه لا تساوي في المعنى ما بين " لذكري " و " لتصويتي " أو " للصوت " أو " لتصويتي " وإلى ما هنالك من المخاريق . إلا أن الشحرور بهذه المحاولة يذكرنا بمحاولة أهل التصوف في تأويلاتهم لقوله ص " وجعلت قرة عيني في الصلاة " بقولهم : أي لا في الصلاة ، وإنما في الذكر ، وأيضاً لتأويلاتهم لقوله تعالى " وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر " بقولهم أي الذكر الذي في الصلاة هو أكبر ما فيها والمطلوب عندها الذكر لا الصلاة . ولهذه التأويلات حسب

كما أنهم تجاوزوا ما تعنيه صلاة الجوارح لربط العبادة بالذكر أو التأمل دون الجوارح وشحرور من نفس المنطلق رأيناه وقد قال: «إن الفرض من إقامة الصلاة هو التصويت المساوي للذكر المفصول عن الفهم».

وتأكيداً على الارتباط بين «القرآن» أو المتشابه و«الذكر» يقول شحرور تارة أخرى: «إن التحويل للقرآن «الجعل» إلى صيغة صوتية لغوية عربية قد أخذ الطابع التعبدي، لذا قال عنه: «ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر» القمر ١٧. إذاً فصيغة القرآن اللغوية هي الصيغة التعبدية» ص٦٢ نفسه.

أي العبادة هي التصويت بالقرآن، ولكن ما بال القارئ إن علم أن القرآن عند شحرور إنما هو القوانين العلمية بما فيها من قوانين الجدل الماركسي، وبما فيها من قوانين التطور لداروين. عندها سيعلم أن شحرور إنما قصد إلى أن التصويت بهذه القوانين وأصحابها هي العبادة، أو رجالاتهم مضمون العبادة.!! ولكن ما تقدير الآية حينئذ؟ عندها «ولقد يسرنا القرآن للتصويت فهل من مصوّت»!! ولكن هل بالفعل لا وجود إلى لفظة «صوت» في العربية حتى أخذ الله عوضاً عنها لفظة «ذكر»؟ إلا أنه وطالما اللفظتان ذواتا وجود في العربية فحتماً عندها كنفي للترادف على الأقل يكون الذكر غير الصوت. وبالنتيجة فما زال الذكر كصوت بعيداً عما تعنيه الآيات التي أتى بها شحرور عن الذكر، كما أنه ما زال بعيداً ارتباط التلاوة كذكر «صوت» بالقرآن تحديداً.

وبعد أن انتهى شحرور حسب ظنه من ربط الذكر بالقرآن اتجه لربط «أم الكتاب» أو آيات السلوك بالذكر، وهنا على القارئ بالطبع عدم نسيان أن الذكر يعني التصويت غير المشروط بالفهم لأن الحديث

هنا سيكون عن الأوامر والنواهي الإلهية لا عن المتشابه المعني حسب الشحرور بالقرآن.

يقول الشحرور: «وكذلك قال عن صيغة أم الكتاب «إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة ..» فاطر ٢٩. فيصبح الذكر بذلك هو الصيغة اللغوية الصوتية للكتاب كله وهي الصيغة التعبدية ويغدو من الصحيح أن نقول عندما تلك آيات الكتاب «تلك آيات الذكر الحكيم»»! ص٦٢ نفسه. أي لكل الآيات.

أي بما أن «أم الكتاب» للتشريع أو السلوك فقوله تعالى «أقاموا الصلاة» إنما ليعنيها، أي ليعني أم الكتاب. والبرهان عندها يقول: طالما أن «الذين يتلون كتاب الله» هم الذين «أقاموا الصلاة» إذن فالتلاوة تعني تلاوة أم الكتاب.

وكان الملاحظ في هذه الآية ثلاثة أمور هي:

١- إن قوله «كتاب الله» تحديداً بأم الكتاب، وفقه شرط الشحرور لتحديد الكتب لا يجوز لأنه لا تحديد بأم الكتاب من حيث أن القرآن أيضاً كتسمية هو كتاب الله وعندها فلا ارتباط بين قوله «كتاب الله» و«أم الكتاب» غير المذكورة أصلاً في الآية.

٢- إن اعتماد الشحرور على قوله «أقاموا الصلاة» مرتبطاً بـ«يتلون كتاب الله» كأم الكتاب خطأ، إلا إذا استطاع القول بأن المصلين لا يجب أن يقرؤوا إلا الآيات التي تخص أم الكتاب دون آيات القرآن «المتشابه».

٢- إن أخذنا بالعام التعميمي للآية والتي تعني التغاير عند الشحرور عندها «الذين يتلون» هم غير الذين «أقاموا الصلاة» وعندها «يتلون»

لا علاقة له بأم الكتاب المعنية بـ «لا تقفوا».

وبالنتيجة فما زالت «أم الكتاب» وفق معايير الشحرور لا علاقة لها بالتلاوة، ولا علاقة لها بالذكر، وليس في حوزته على الحقيقة إلا الترادف ما بين التلاوة، الذكر، الصوت، القرآن.

وتأكيداً أو برهاناً لشمولية الذكر لكل الكتاب، وتبياناً للعلاقة بين محمد الذي هو عربي اللسان مع الإنزال والتنزيل يقول الشحرور: «وبما أن النبي عربي والذكر هو الصيغة اللغوية للكتاب كله فقد قال: «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نُزّل إليهم» النحل ٤٤. في هذه الآية يوجد إنزال للذكر وتنزيل له. والإنزال هو بيان التنزيل وهذا البيان «الإنزال هو الصيغة اللغوية بلسان عربي مبين» وعليه فإن إنزال الذكر هو إنزال الكتاب كله «الحكم والقرآن» بصيغة لغوية عربية «وكذلك أنزلناه حكماً عربياً» الرعد ٣٧ «إنا أنزلناه قرآناً عربياً» يوسف ٢. مجتمعين مع آيات تفصيل الكتاب» ص٦٢.

أي: «محمد عربي + الذكر الذي هو الصيغة اللغوية للكتاب كله = «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نُزّل إليهم».

أي: محمد عربي = «لتبين للناس».

إلا أن الشحرور كما هو واضح قد غض الطرف عما يعنيه قوله تعالى «لتبين للناس» والمعنى حسب منطوق الآية: يا محمد إنه بالذكر الذي أنزلناه عليك أو إليك يقع على عاتقك بيان حقيقة ما نُزّل للناس الذين هم بالطبع اليهود والنصارى.

أما إن قلنا إن الذكر هو صوت اللسان العربي، عندها لا بيان ولا تبيين خاصة أن اليهود والنصارى لا يفقهون العربية، خاصة أيضاً أن الذكر كصوت حتى عند العرب برأي الشحرور ليس له إلا صوت لا علاقة له بالمضمون أو المعنى، وبذلك يكون قد خرج «محمد عربي» من معادلة

التوازن مع الآية. أما أن «الذكر» تعني الكتاب كله منفذاً وفيه شرطه ليس له لأن الذكر محدود بالتعريف غير المقترن بذكر الكتاب الذي بالقرين أصبح شيئاً آخر لا علاقة له بغيره، وبذلك يكون ولا معادلة مع الآية.

أما قوله: «في هذه الآية يوجد إنزال للذكر وتنزيل له. والإنزال هو بيان التنزيل وعليه فإن إنزال الذكر هو إنزال الكتاب كله» فيعني ما يلي: أي بما أن: «وأنزلنا إليك» = إنزال

«ما نُزِّل» = تنزيل

وبما أن: الإنزال = بيان التنزيل

إذن: الإنزال + التنزيل = الكتاب كله «القرآن + أم الكتاب + تفصيل الكتاب»

أي: الذكر = الكتاب.

ومن الملحوظ أن هذه المعادلات في حقيقتها إنما للهروب من معادلة المساواة بين التنزيل والناس «اليهود والنصارى» ليصبح الإنزال والتنزيل خاصاً بمحمد. ولهذا قال أن مهمة الإنزال هي بيان التنزيل، ولكن التنزيل كما نزل على محمد ص إنما للناس «لتبين للناس ما نُزِّل إليهم» وهنا يكون لدينا احتمالان:

١- إما أن «الناس» هم مشركو العرب أو على إطلاقه الناس وعندها على الشرود أن يبحث أنهم ذوي تنزيل. وهذا بالطبع خطأ وزعم غير معقول.

٢- إما أن «الناس» هم اليهود والنصارى. وبالإنزال سيبين الرسول «ما نُزِّل إليهم» وعندها يكون الذكر أي كل الكتاب هو المهيمن على التوراة والإنجيل الموجودين عند الناس وبالتالي:

التوراة والإنجيل = «الذي بين يديه». ولكن وطالما برأيه لا هيمنة للكتاب على الكتب القديمة، كما لا مساواة عنده بين «الذي بين يديه» والتوراة والإنجيل عندها منعدم التناقض مع ما أراده هنا

وبجميع الاحتمالين يكون الزام الشحرور إما بالمزاعم غير المعقولة أو بالتناقض المنهجي .

أما من حيث قوله : « الكتاب كله » = « المحكم والقرآن »

أي بما أن : « المحكم » = « أنزلناه حكماً عربياً »

وإن : « المحكم » = المحكم = أم الكتاب

وبالنتيجة : الكتاب كله = المحكم + القرآن .

وكان بأية طريقة كان لديه : حكم = المحكم = أم الكتاب ؟ أي كيف أصبحت « الحكم » تعني آيات التشريع دون آيات القرآن « المتشابه » ؟ هذا غير موجود لغة ، ولا تمكن للآيات « فالمحكم » لا تعني قطعاً التشريع دون العقائد التي يعتبرها الشحرور بالمتشابه إنما هو مطلق بالقادة الحكم ، ولو عدنا إلى كامل الآية التي أخذ الشحرور بعضه منها لرأيناها تقول : « وكذلك أنزلناه حكماً عربياً ولئن اتبعت أهواءهم بعدما جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا واق » الرعد ٣٧ . وهنا فلنسأل الشحرور قائلين : ما هي النبوة حسب زعمك ؟ سيقول :

النبوة = العلم = المعرفة = القوانين = القرآن . وعندها سنقول وفقاً للآية أي : « القرآن » = « ما جاءك من العلم » !! وبالنتيجة فالآية لا تتكلم عن التشريع أو المحكم أو أم الكتاب ، وعندها لابد للشحرور أن يتذكر ما يعنيه عبارة أهدتم لقوله تعالى « ولا تقربوا الصلاة » ثم سكت ، أو سيتذكر احترامه لعقله قاعدة عدم التعضية التي ذكرها تشرط لفهم الكتاب ، أو كقيد لسلامة التأويل .

- يقول الله عز وجل: «وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين» يس ٦٩.

والشحرور المولع بدوال التغاير يقول: «هنا نلاحظ كيف عطف القرآن على لفظ «ذكر»، أي: ذكر = عبارة، قرآن = علم «استقرار ومقارنة»» ص ٦٤ نفسه.

والملاحظ هنا أن الشحرور قد خجل من البوح مباشرة بدوال التغاير فالتف تحصيلاً للتغاير نحو معنى العبارة والعلم، وبما أنهما على التغاير حسب رأيه إذن فهو التغاير بين القرآن والذكر. إلا أن أهل اللسان العربي ومنهم «الزجاج» مثلاً يقولون أن «الواو» في قوله «إن هو إلا ذكر وقرآن مبين» هي واو الجمع. وعلى كل حال فلنناقش معادلات الشحرور الثلاثة طالما لم يذكر صراحة الواو على أنها واو التغاير.

- المعادلة الأولى: ذكر = عبارة. هذه المعادلة وصف الشحرور لتقني أم الكتاب، إلا أن لفظة «عبارة» أو العبارة على الإبدال غير واردة في الآية، ومعنى العبارة عند الشحرور لم يكن له إلا مساواة الذكر بالصوت وهذا بالطبع مصادرة على المطلوب، وطالما العبارة من جهة أخرى ليست بالصوت كما بينا إذن فالمعادلة مقحمة على الآية وبالتالي لا حقيقة لها. أي أن هذه العبارة لا تقني أم الكتاب وهي لا تشير إليه بالتحديد وبالتالي أيضاً فالذكر بمصطلح الشحرور ما زال بعيداً عن شمولية أم الكتاب أو آيات التشريع.

- المعادلة الثانية: قرآن = علم.

ولكن من أين أتى حسب الآية بالعلم؟ لقد أتى به من قوله تعالى «وما علمناه الشعر».

أي: «وما علمناه الشعر» = علم = قرآن!!

أي : «وما علمناه» = علمناه !! لا صاحب الهوى تقب»
وكان وفقاً للغة «ما» نافية ، وهي تنفي عن الرسول ص علم الشعر ، أي ليس في الآية من دلالة لإثبات العلم للرسول بأي شكل من الأشكال . ثم وأين تعلق الضمير في قوله «إن هو» ؟ إنه حسب الشحرور ونظراً لقوله : «وما علمناه» = علمناه ، يكون في «وما علمناه الشعر» !! والتقدير عندها «علمناه الشعر إن هو إلا قرآن» !! أو «علمناه الشعر إن هو إلا ذكر» !! والصواب أن الضمير في قوله «إن هو» يعود للمصور الذهني الذي هو «الكتاب» خاصة والسورة مبدوءة بقوله «يس ، والقرآن الحكيم» ، وإلا فلا ضمير !! وبناء عليه فقد بقي القرآن حسب مصطلحه ولا فرق بينه وبين أم الكتاب .

- المعادلة الثالثة : «قرآن» = «استقرار ومقارنة» .

وهنا نلتقي بذكر أن «قرآن» تؤخذ من «قرأ» بالهمز لا من «قرن» وهذا ما سوف نتكلم عليه فيما بعد . والمهم بالنسبة لموضوع البحث إن التزمنا باللغة أنه لا ارتباط بين العلم بمعنى الشحرور والقرآن لأنه لا ارتباط بين «القرآن» و «قرن» وبالنتيجة فلا تمايز بين القرآن وأم الكتاب حسبما يعنيه الشحرور أو بالمعنى الاصطلاحي .

- يقول الشحرور كبرهان آخر :

«وقد استعمل التنزيل للذكر في قوله «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» الحجر ٩ ، وذلك لبيان أن الذكر جاء وحياً مادياً من خارج إدراك محمد ص أي أنه صيغ خارج وعي محمد ص ، وأن التنزيل عملية مادية حصلت خارج إدراك محمد ص ودخلت إدراكه بالإنزال» ص٦٤

أي : التنزيل = الذكر = صورة مادية «نحن نزلنا»

الإنزال = وعي التنزيل أو الصورة أو الذكر .

والمعنى الذي يقصده صاحب أن الحفظ هو للقرآن منقوداً دون أم الكتاب أو آيات التشريع لأن القرآن بالجعل حسب رأيه هو المعني بالتنزيل. أي بعد أن جعل صوتاً عربياً كان تنزيله دفعة واحدة إلى «السفرة»، أو «الكتبة» الذين هم في السماء، وبالانزال الذي استمر عشرين سنة كان وعي محمد للقرآن أو دخوله إلى وعيه. وبناء عليه:

«وإنا له لحافظون» = السفرة أو بالملائكة حفظة الصوت الذي هو القرآن.

وطالما أن «أم الكتاب» ليس فيها جعل، وطالما لا تلازم فيها الانزال والتنزيل إذن فلا حفظة وبالتالي فهي قابلة للتحريف والتزوير. ولكن ما علاقة الشحرور عندها بالاسلام على الأقل طالما كل النتائج التي لديه لم تكن إلا للخروج عن الاسلام؟ أو الخروج عما تقتضيه الآيات؟ أو بالخروج عما تقتضيه اللغة.؟ والحقيقة انه لا علاقة إلا كعلاقة الحصان بطروادة، وعندها فالشحرور لا قيام له إلا بغفلة كل المسلمين، وإلا فسوف يبقى كحصان خشبي أجوف.

أما عن فكرة الحفظ للصوت فهذه أيضاً أخذها من التصوف، فأهل التصوف قالوا بأن الحفظ لقرآن اللوح المحفوظ لا إلى القرآن الموجود بين الدفتين، وبهذا زعموا إصلاح التحريف الموجود بقرآن الدفتين بإدراكهم الكشفي لقرآن اللوح المحفوظ. كما قالوا من جهة أخرى بأن القرآن قد نزل إلى محمد كمعنى مجرد أطلقوا عليه مصطلح «الفهم»، ومحمد عندها بما أوتي من جوامع الكلم هو المترجم لهذا الفهم. وبما تقتضيه الترجمة الشخصية أصبح القرآن غير معني بقوله تعالى «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»، وبالمقارنة بين «الفهم»، أو الأصل و«الترجمة»، قالوا بأفضلية «الفهم»، وبما أنهم زعموا إدراكه

كشفنا إذن ما خفي عليهم من الترجمة أم القرآن الذي بين أيدينا .

وابن عربي مثلاً يقول عن علاقة محمد (ص) كمترجم بالفهم الذي هو معنى إلهي مجرد : « ولما علم (ص) » بجوامع الكلم ، أعطي الإعجاز بالقرآن الذي هو كلمة الله ، وهو المترجم به عن الله ، فوقع الإعجاز في الترجمة التي هي له ، فإن المعاني المجردة عن المواد لا يتصور الإعجاز بها وإنما الإعجاز ربط هذه المعاني بصور الكلم القائم من نظم الحروف »

ص ١٤٢ ج ٢ ت ٢٢٧ الفتوحات المكية .

أي الإعجاز في الترجمة ولمحمد لا للفهم المجرد عن اللغة !! .

وفي الختام لئن كانت المقارنة ولابد بين ما قاله الشحرور وأهل التصوف فالنتيجة :

« الفهم » بالمعنى الصوفي = « الذكر » بالمعنى الشحروري .

ولهذه المساواة أخذ « الذكر » عند الشحرور معناه الوجودي غير المقترن بالفهم دون معنى التذكير والتذكر وإلى ما هنالك .

أما عن أغراض الشحرور من وراء بحثه - إن صح التعبير - للذكر فهو الآتي :

١ - لجعل الذكر ذا معنى وجودي مادي بقصد إثبات عدم الترادف بين الكتاب ، القرآن ، الفرقان . وما كان له ذلك .

٢ - لفصل العبادة عن الفهم عن التدبر ، عن الوعي .

٣ - لجعل التعبد الإلهي بالحفظ يعني آيات المعرفة أو المتشابه دون آيات التشريع التي أصبحت على إمكانية التحريف والتزوير وإلى ما هنالك .

٤ - مضاهاة ومتابعة ما في الفكر الصوفي الذي به الخروج عن أساسيات الإسلام .

أما عن المزالق المنهجية لبحث الشحرور فإنه يمكن التعبير عنها بما يلي :

١- عدم الالتزام بقانون عدم التناقض .

٢- الاعتماد على التأويل المتحرر من الضوابط .

٣- الاعتماد على التأويل الشامل ابتداءً من تأويل الحروف انتهاءً بتأويل الآيات .

٤- الاعتماد على الانتقائية اللغوية والنصية ، وعدم القيام بمبدأ "الترتيل" .

٥- التجاهل العمد للشواهد والقواعد اللغوية .

وبالنتيجة فالشحرور مقارنة بقواعده لا يستحق إلا علامة الصفر مكعب .

- الذكر واللغة :

الذكر من «ذَكَرَ» ومن ذكر تأتي المعاني التالية : الذكر ضد الأنثى، «سيف ذكر» أي ذو ماء، ويقال ذهبت «ذُكرة» السيف وذُكرة الرجل أي حدتهما، و«الذكر» ضد النسيان، و«الذِكر» الصيت والثناء، و«ذكّره» لضد النسيان، ومنه «تذكّر» و«اذّكر» و«التذكرة» ما «يستذكر» به.

والملاحظ في هذه المعاني أنه لا وجود لـ «ذكر»، بالمعنى الوجودي إلا «الذكرى» «ذُكرة» «تذكرة»، أي أن الذكر بصورة وجودية مادية لا وجود له باللغة إلا أن قول الشحرور «علينا أن ننوه أن فعل «ذكر» له معان أخرى منها التذكر ضد النسيان» ص٦٤ [illegible]. يكون خروج معنى الذكر لديه عن اللغة إجبارياً. والمؤسف أنه رغم وجود أكثر من مائة آية أتت على فعل «ذكر» في القرآن نرى أن الشحرور لم ينتقِ منها إلا إحدى عشرة آية منتقاة هي «الحجر ٦، ٩، يس ٦٩، ص ١، الأنعام ٧٠، يوسف ٤٢، الأنبياء ٧، ٢٤، ١٠، القمر ١٧، النحل ٤٤» ورغم هذا الانتقاء فما رأيناه قد وفى له بغرضه.

القرآن للتذكير، فمنذ بدء الكتاب يتذكر الله وما أراده «طه، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى، إلا تذكرة لمن يخشى» طه ١-٢ أي ما أنزله إلا تذكرة، فبه يتم التذكر، فهو للتذكير وبالتالي :

القرآن = تذكرة.

«وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً» طه ١١٢. أي ليحدث لهم التذكر، وإلا فإن الله يقول حسب الشحرور ما أنزلنا القرآن إلا ليحدث أو لينزل عليهم قرآناً أو صوتاً!! وعلى الشحرور هنا ملاحظة لفظة «يتقون»

ذات العلاقة بالتشريع وبالأوامر والنواهي وقد قرنت بالقرآن لا بأم الكتاب أو التشريع.

ومن باب أن القرآن تذكرة يقول تعالى: «وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفوراً» الإسراء ٤٦. «وإنه لتذكرة للمتقين» الحاقة ٤٨.

ومن الكتاب وطالما التلاوة لكل آية يقول الله: «واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله...» الأحزاب ٣٤. أي كل الكتاب للذكر، ومن حيث أن «جاءكم» على التعميم والإطلاق في قوله «أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون» الأعراف ٦٣. فإن عندئذ تعني كل آية من آيات الكتاب، أي كل الكتاب المشار إليه بـ «هذا» في قوله «هذا ذكر وإن للمتقين لحسن مآب» ص ٤٩. «إن هو إلا ذكر للعالمين» ص ٨٧. التكوير ٢٧.

وبالنتيجة فطالما كل الآيات معنية بالإشارة، وبالإشارة إلى كلية التلاوة، وطالما قرنت التلاوة بالذكر عندها:

الكتاب = الذكر.

وطالما أن القرآن قرن بالذكر، ومن حيث هو تذكرة عندها:

القرآن = الذكر = تذكرة.

أي: الذكر = القرآن = الكتاب = الكتاب المعدود للتذكير

وبما أن الكتاب المعدود للتذكير بموضوعات معيارية محددة، أو بالسوية المميزة التي فيه، وطالما هذه السوية لإدراك ما هو حق ونبذ ما هو باطل، بذلك فالكتاب هو الفرقان.

أي: الكتاب = الفرقان.

ومن حيث أنه لا فرقان إلا بذكر الجمع عندها: الذكر = الفرقان.

فبالنتيجة يكون:

الكتاب الموجود = الكتاب المقروء = الكتاب المذكر = الكتاب الفرقان

أي: الكتاب = القرآن = الذكر = الفرقان.

- استدلالة: «الصوت والمعنى الوجودي»:

الصوت بما يعنيه وجودياً كما هو معلوم ليس إلا رتبة من رتب الوجود المادي، وكذلك لا صوت إلا لمن يسمع أو لذي أذن، كما لا الأشياء تُرى إلا عند ذي البصر أو النظر، وهذا شرط. والجعل عندها حسب الشحرور هو جعل رتبة ما من رتب الوجود عربية، أي ليس إلا جعل آذان تعي الصوت، أو وعي الصوت، وأيضاً آذان «السفرة» يجب أن تكون عربية بعد أن لم تكن كذلك!! أي أنه لا آذان تعي الصوت العربي باستثناء آذان السفرة إلا عند التنزيل على السفرة، أو عند إنزاله عربية وأخذه بآذان تركية، كما أن العرب قد ملكوا الآذان التي تعي وتدرك الأصوات تماماً وقبل وجود محمد ! وبالنتيجة وطالما لا صواب للكتاب أي في جعله قرآناً أو مقروءاً وهذا وعد إلهي قد تحقق على أرض الواقع.

- ملاحظة:

عند الشحرور: الذكر = الصوت. والعبادة حسب رأيه ليست مشروطة بالفهم. وكذلك كيف عندها سنفهم قوله عز وجل:

«فاذكروني أذكركم» البقرة ١٥٢. فاصحة والشحرور لا يعتقد بأن
الله تكلم ؟ أما من حيث مساواته من جهة أخرى ما بين التلاوة كصوت
بالذكر عندها أيضاً كيف سنفهم قوله تعالى: «ذلك ما نتلوه عليك
من الآيات والذكر الحكيم» آل عمران ٥٨. أي إن قلنا بجواز التغاير
حسب زعمه عندها «ما نتلوه» شيء و«الذكر» شيء آخر مع ملاحظة
أن قوله «من الآيات» قد أتى على معنى الإطلاق، أي دونما تحديد
لبعضها دون آخر، وهل يعقل أن «الذكر» ليس من «الآيات»؟!
وكيف ذلك وكل آيات القرآن هي الذكر المجعول كصوت ؟.

والتقدير الصحيح هو «ذلك ما نتلوه عليك من الآيات والذكر
الحكيم. «منه»» أي أن التلاوة للتذكير للفهم لا للتصويت الذي
لا وعي فيه، وإلا فكيف سيذكر الله الذاكر وهو في غفلة إن كان
الذاكر لا يعي ما يقول ؟!.

- تأويلات وآيات:

وأخيراً إن كان الشحرور مصراً على جواز التغاير، ودون قناعة
بالقواعد اللغوية، فسوف نضع التقديرات أو التأويلات التالية طالما
الشحرور بالأصل لم يقل شيئاً إلا بالتأويل:

١- «ص، والقرآن ذي الذكر» ص ١. أي ذي الذكر
«الحكيم» آل عمران ٥٨. وبالقسم يكون التقدير على مثال «والقرآن
ذي الذكر إنه لمعجز».

٢- «إن هو إلا ذكر وقرآن مبين» يس ٦٩. أي «إن هو
إلا مذكر لكم أو كتذكرة» وقرآن مبين. أي إن قرأتموه فهو
مقروء، أو مبين للحق» أو ما هو إلا ذكر من الله يوعظ به.

٣ - « ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم » الحجر ٨٧ . أي سبعاً من المثاني التي في القرآن العظيم أو « والقرآن العظيم » حولها . وهذا بالطبع ما لا يوافقه عليه الشحرور، حيث أن « السبع المثاني » برأيه أحسن من القرآن ! ومن جهة أخرى سيوافقه عليه لأن « السبع المثاني » غير القرآن !! وتكون من المتشابه لأن المتشابه = القرآن + المثاني .

٤ - « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان » البقرة ١٨٥ ، أي والفرقان به أو « وفيه الفرقان » .

٥ - « الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين » الحجر ١ ، أي أن قرآنه آيات الكتاب ففيها الفرقان بين الحق والباطل أو « قرآنه مبينة للحق من الباطل » .

٦ - « وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان « الحق » لعلكم تهتدون » البقرة ٥٢ .

ومن الملاحظ أخيراً على هذه التأويلات التي ذكرناها أنها تنسجم مع طبيعة البلاغة اللغوية عند العرب، كما أنها لا تصطدم من جهة أخرى بالمعايير اللغوية ولا ببداهة المبادئ الإسلامية لأنه بالأصل لا أفضل لنا من فهم ما يعنيه الإسلام وما تعنيه اللغة، والشحرور كما رأينا قد عجز عن التلاؤم معهما بتأويلاته التي تحررت من كل قيد .

- ثالثاً: الفرقان :

إن غرض المحرر من هذا البحث إن صح التعبير هو توحيد الأديان أو سيادتها تحت كنف اليهودية، والبرهان ثانياً على أن " الفرقان " كتاب وحده يختلف بموضوعه عن المصحف والقرآن والذكر، ولم يجد تحديداً لموضوع كتاب الفرقان إلا بجعله كتاب للوصايا العشرة ! .

ولكن كيف جعل المحرر التغاير موجوداً بين الفرقان والكتاب والقرآن والذكر ؟ .

لقد سرد الآيات التالية ثم ضرب بوتر التغاير :

١- " وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون " البقرة ٥٣ .

٢- " شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان .. " البقرة ١٨٥ .

٣- " وأنزل التوراة والإنجيل، من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان " آل عمران ٣-٤ .

٤- " ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكراً للمتقين " الأنبياء ٤٨ .

٥- " تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً " الفرقان ١ .

٦- " وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان " الأنفال ٤١.

ثم ذكر آية أخرى بالرقم فقط دون أن يدرجها بين الآيات وهي :

" يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم " الأنفال ٢٩ .

ولنناقش الآيات الستة، ولنبدأ من جعل التغاير موجوداً ضمناً،

قال ولإيجاد التغاير أيضاً: " إن الفرقان جاء إلى موسى على حدة

وجاء الكتاب على حدة، ففرقا عن بعضهما. وهذا الفرقان قال عنه في سورة آل عمران: «إن الفرقان والتوراة والإنجيل أنزلت قبل أن يأتي الكتاب لرسل الناس» ص ٦٤ [illegible]

أقول: من الصحيح أن الفرقان الذي في التوراة والإنجيل قد جاء إلى موسى وعيسى قبل محمد، لأن الفرقان بالمصطلح القرآني اسم جنس للكتب السماوية، حيث كلها للتفريق بين الحق والباطل. أما أن الفرقان غير التوراة غير الإنجيل غير القرآن عندنا فما لا دليل عليه عند أهل الذكر ولا عند أهل المصطلح، بل ولا صلة لملاقاة بين لفظة «الفرقان» ولفظة «الوصايا».

أما عن تفسير آيتي آل عمران القائلتان: «نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل، من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان» هو: أن الكتاب الذي نزل على محمد والتوراة والإنجيل كل أولئك أعطاهم كجنس بتعبير «وأنزل الفرقان» لأنه لو لاحظنا لفظة «وأنزل» التي قرنت بذكر التوراة والإنجيل والفرقان ولو راجعنا أن كل آية من الكتاب فيها التفرقة بين الحق والباطل صياغة ومضموناً عندها في «أنزل» نستغني لا «الكتاب» أو كل آية منه لأنه ليس منه آية أولاً والفرقان فيها تنزيل من حيث أن التنزيل يعني الإنزال دفعة واحدة، أي كل آية بنزولها تنجيماً يعني التنزيل كفرقان قد رافقها دفعة واحدة.

وبالنتيجة: الفرقان = التفرقة بين الحق والباطل = جنس الكتب السماوية.

أي: الفرقان ≠ الوصايا

ليقول الدكتور: «إن الفرقان الذي أنزل على موسى هو نفسه

الذي أنزل على النبي (ص) في رمضان «شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان» البقرة ١٨٥. وبما أن الفرقان جاء معطوفاً على القرآن يستنتج أن الفرقان غير القرآن، وهو جزء من أم الكتاب «الرسالة» ص ٦٤-٦٥ نفسه

أي: ١- فرقان موسى = فرقان محمد

٢- الفرقان ≠ القرآن.

أما من حيث قوله الأول، فقوله خطأ، لأن الفرقان لا يعني كتاباً واحداً، أما من حيث أن الفرقان تفرقة بين الحق والباطل فهو نفسه عند موسى وعيسى ومحمد.

أما من حيث أن القرآن غير الفرقان المعني بكتاب الوصايا حسب المحرر، خطأ لأن المحرر عندها ملزم بإثبات نزول القرآن كله وكتاب الوصايا كله في رمضان وهذا لن يكون له لأن الفرقان برأيه من أم الكتاب وأم الكتاب ليس بها تنزيل يسبقه الإنزال، ولأنه من جهة أخرى «أنزل فيه القرآن» تعني بدء نزوله في رمضان لا نزوله كله أي: «أنزل فيه القرآن» = «إنا أنزلناه في ليلة مباركة» الدخان ٣ = «إنا أنزلناه في ليلة القدر» القدر ١.

ومع ملاحظة لفظة «أنزل» التي تعني كل الإنزال، ومع ملاحظة أن «القرآن» من «قرأ» وطالما أن كل آية مقروءة، عندها فكل آية تحت حكم «أنزل» وهذا ما قلناه من حيث أن كل آية فرقان، أي كل آية من الكتاب هي إنزال على معنى التنجيم أي كوجود وتنزيل كفرقان وإشارة وبالنتيجة فكل آية من الكتاب فيها إنزال كوجود وتنزيل كفرقان وقرآن. أما من حيث أن التنزيل يعني تنزيل القرآن إلى السماء الدنيا دفعة واحدة فلا يتعارض مع ما قلناه لأن التنجيم أو الإنزال من السماء

الدنيا إلى محمد سيرافقه « التنزيل » بعين الفرقان والقرآن لأنه دونهما فلن يعيه محمد ولا أمته .

أما من حيث قول الشحرور إن لفظة « الفرقان » في الآية معطوفة على القرآن فمنذ افتراض أنها معطوفة على « الهدى » وقد أثبتناه من قبل ، أي أنه لفظة لا صلة في التغاير ما بين القرآن والفرقان وإنما التغاير سيكون وفق عقلية الشحرور — مع « الهدى » وعندها « الهدى » شيء والفرقان شيء آخر ، وبالتالي فالفرقان ليس فيه شيء من الهداية .!!

ولو أخذنا قوله تعالى : « وبينات من الهدى والفرقان » بمصطلح تام تقديره على معنى « الهدى ببينات الفرقان » نجد تقدير الآية : « شهر رمضان الذي أُنزل فيه « أول » القرآن ليكون هادياً للناس ببينات الفرقان » أي بما فيه من فرقان بين الحق والباطل .

— يقول الشحرور : إن الفرقان لا أنزل ونزل في رمضان ، وهذا الجزء أول ما أنزل على موسى عليه السلام — « الفرقان » الآيات « ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ » من سورة الأنعام » ص ٦٥ نفسه .

أي : ١ — آيات الأنعام الثلاث = وصايا موسى « الفرقان » .!!

وكأن من أين له هذا طالما لم يأتنا بفرقان موسى للمقارنة على الأقل مع الآيات ، حيث لا إشارة لموسى لهذه الآيات ، ولا اقتران في الآيات ما بين الوصايا والفرقان ؟ وربما أنه لا تبرير ولا برهان لديه من هنا عندها القول :

الوصايا ≠ الفرقان ≠ وصايا موسى .

٢ — الفرقان = الوصايا = ثلاث آيات من الأنعام ، وكأن

هل بالفعل أن الآيات هذه قد نزلت في رمضان ، وتحديداً في معركة

«بدر»، وتحديداً أكثر في ليلة القدر ٢٧ (؟)، سورة الأنعام كلها مكية على رأي البعض إلا ثلاث آيات منها هي «١٥١، ١٥٢، ١٥٣» نزلت حسب رأي البعض الآخر في المدينة، ولو كان نزولها في بدر ما كان خلاف لأن بدر بالجمع الذي تعنيه أعزّ من أن تؤدي للخلاف، بل وليس من كتاب ولا راوٍ بالمقابل قال بنزولها في بدر.

آيات الفرقان التي تمثل حسب الشرور كتاب الوصايا العشر هي:

«قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم

١- ألا تشركوا به شيئاً.

٢- وبالوالدين إحساناً.

٣- ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم.

٤- ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن.

٥- ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق.

ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون» الأنعام ١٥١.

٦- ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده.

٧- وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفساً إلا وسعها.

٨- وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى.

٩- وبعهد الله أوفوا.

ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون» الأنعام ١٥٢

١٠- وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون» الأنعام ١٥٣.

ولعبد هذا التقسيم على هذا النحو الذي أصبح لدينا عشرة قال الشرور: «أقول: لو تأملنا هذه الآيات لم يكن من الصعوبة أن نستنتج أنها هي الوصايا العشر» ص٦٢ لقد، هذا صحيح، وبالفعل أن الرقم

عشرة موجود !! أما أنها هي الوصايا العشر المعنية عند اليهود والنصارى فهذا غير صحيح على الأقل لقوله تعالى: «ألا تشركوا به شيئاً» !!.

وحتى لا يأتي الشحرور بالوصايا العشر التي للنصارى واليهود نراه وقد حاول الإشارة إليها من قوله تعالى «ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن وتفصيلاً لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون» الأنعام ١٥٤. ليقول: «إننا نلاحظ بشكل جلي كيف أن هذه الوصايا جاءت لموسى منفصلة عن الكتاب، وأن الكتاب بالنسبة لموسى وعيسى هو التشريع، وليس التوراة والإنجيل، وذلك واضح تماماً في قوله تعالى عن عيسى: «ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل» آل عمران ٤٨» ص ١٥ نفسه.

أقول: أي آيات الأنعام الثلاث هم نفسهم قد نزلوا على موسى تحت اسم الفرقان لجزر وحده أي غير الكتاب الذي أنزل عليه.

أقول: إن هذه التعليمات بالطبع قد جاءت إلى كل الأنبياء بما فيهم موسى وعيسى ولوط وإلى ما هنالك ويمكن أين تحديدها بالفرقان من منظومة الآية أو من منظومة الآيات الثلاث التي سبقتها؟ وكيف ذلك والآية تقول إن الكتاب موسى على التمام من حيث أن فيه تفصيلاً لكل شيء؟ أي إن كانت الوصايا من مكنونه منذ بداية الكتاب فقد فضلها أي هو أهلها حيث لا تنفصل لها دون وجودها فيه وإلا ما كان على التمام.

أما إن أصبحت الوصايا تفني الفرقان بالترادف فهذا أيضاً ما يجب على الشحرور أن يرفضه !! وكيف لا يرفضه وهو القائل بالاترادف؟!.

أما وقد جرع إلى عيسى، فيجب أنه أخذ بالتغاير ما بين «الكتاب» و«الحكمة» و«التوراة» و«الإنجيل» فمثل له التغاير مع الفرقان

أم الوصايا غير المذكورة أصلاً في الآية ؟

وعلى كل حال فآية آل عمران ٤٥ التي ذكرت عيسى إنما ذكرته بمعرض البشارة لمريم حيث عيسى عليه السلام لم يولد بعد ، وهذا واضح في سياقه الآية بقوله : "إن الله يبشرك بكلمة منه" . أما عن الملاحظة فيقول بعدها : "ورسولاً إلى بني إسرائيل" آل عمران ٤٩ . وهل يعقل من باب الملاحظة أن الواو في "ورسولاً" ستفصل عيسى كرسول عن الإنجيل والحكمة والكتاب والتوراة ليصبح هذا كله شيئاً وعيسى شيئاً آخر ؟

عيسى لم يولد بعد وحيث هناك "ويعلمه" لتعود إلى الله عندها فإن الله سيعلّم مستقبلاً "الكتاب" إلى "المسيح عيسى" ، هذا وعد وبشارة ، وتحديداً بالكتاب الإلهي الذي هو أساس الفرقان بين الحق والباطل ، أيضاً سيعلمه "الحكمة" أي السلوك ومنه الحكمة "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة" ، سيعلمه حقيقة التوراة "مصدقاً لما بين يدي من التوراة" ، سيعلمه الإنجيل الذي سينزل عليه . وهذا كله بالطبع من مجمل ما يعنيه الكتاب الإلهي . وبناء عليه فإن الواو في الآية لا للتغاير وإنما لعطف الخاص على العام المعني بـ "الكتاب" ، وحسب منطوق الآية ، وحيث الكتاب الإلهي دون رسول ، المشار إليه هنا بقوله "ورسولاً" تكون : الكتاب الإلهي = الحكمة والتوراة والإنجيل .

وإثبات الشحرور للترادف أو المساواة بين الوصايا في الأنعام والفرقان ، وإثبات أن الوصايا هي فرقان موسى وعيسى يقول : "لنقارن هذه الوصايا العشر والتي أتت بعدها "ثم آتينا موسى الكتاب" الأنعام ١٥٤ وقوله تعالى : "وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان" البقرة ٥٣ وبقوله : "من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان" آل عمران ٤ ... نستنتج أن

الفرقان هو الوصايا العشر التي جاءت إلى موسى وأثبتت إلى عيسى عليهما السلام ثم جاءت إلى محمد ص » ص ٦٦ نفسه .

أي بما أن الوصايا غير الكتاب عند موسى ، وبما أن الكتاب غير الفرقان ، وبما أن الفرقان نزل من قبل أي على موسى وعيسى . إذن : الوصايا العشر = الفرقان . ولكن أين عدم الترادف إذن كان « الفرقان هو الوصايا » ؟ .

إن أن المتأمل في بنية هذا الاستنتاج الداخلية سيجد أنه بدأ من التغاير ما بين « الكتاب » كتاب موسى والوصايا ، أي كمقارنة للآية « ٥٤ » بالآيات « ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ » . ثم انطلق لإيجاد التغاير بين « الكتاب » و « الفرقان » . ولكن هب أن « الكتاب » على تغاير مع « الوصايا » وعلى تغاير مع « الفرقان » ، كيف عندها ستكون المساواة بين الوصايا والفرقان !؟ ستكون له ولكن لو أتينا منطقيا : أن كل المتغايرات مع شيء هي متساوية أي إذا كان سعيد غير زيد ، وعمر غير سعيد إذن عمر هو زيد !! ولو أخذنا بهذا المنطق الذي لا مثيل له عند العقلاء عندها سيكون الماء هو النار ، القصير هو الطويل ، وهكذا دواليك . وبالنتيجة فبرهانه هذا ما زال بعيدا عن المساواة المنطقية ما بين الوصايا والفرقان ، وبقيت حسب اصطلاحه الوصايا شيء والفرقان شيء آخر على الأقل من حيث لا ترادف حسب رأيه !

— الفرقان وبدر :

ليبرهن المحرر ولبعد أن يشذ بالطبع عن لبنته وجعل أن آيات الأنعام « ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ » أنزلت في بدر وفي رمضان نراه يقول : « لقد أنزلت هذه الآيات على النبي ص في رمضان ، وبما أنها من أم الكتاب فإنها أنزلت ونزلت معا ، ولذا قال « تبارك الذي نزل الفرقان على عبده » الفرقان ١ . . إن الفرقان أنزل على رسول الله ص في معركة

بدر «في رمضان» لذا سمي بيوم الفرقان لقوله «وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان» الأنفال: ٤١ ص ٦٦ لنا.

أي أنه لما أدرك صاحبنا وجود الانزال والتنزيل في الآيتين، حيث لا تنزيل بالنسبة للقرآن ذي الوجود السابق للتنجيم قال: بما أن الوصايا هي الفرقان من أم الكتاب، وبما أن أم الكتاب عن وحي مباشر حيث لا جعل لها إذن فلابد من القول بتلازم الانزال والتنزيل لآيات التشريع أي آيات أم الكتاب التي منها الوصايا وبذلك حسب ظنه يكون الخروج من هذا المأزق.

أي: الوحي المباشر = تلازم الانزال والتنزيل. وهذا خطأ، والحقيقة إن الفرق بين «نزّل الفرقان» و«أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان» يعني أن ما أنزله على عبده يوم الفرقان غير الفرقان الذي نزله على عبده إنه الفرق بين نزول الفرقان وتنزيل الملائكة.

أما عن قوله تعالى: «وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان» فيستحيل أن يعني «وما أنزلنا الفرقان» كما قال الشحرور، لأن لفظة «يوم» التي سبقت الفرقان زائدة، وبقوله هذا صار يلغي بالفعل ولا شك أنه عين التحريف. فيوم التقى الجمعان المسلمون وأهل الشرك للقتال في بدر، ومن حيث انتصر المسلمون أصبح هذا اليوم منعوتاً بيوم الفرقان أي اليوم الذي فرق فيه بين الحق والباطل وهذا هو الصحيح.

- وحدة العقائد « اليهود والفرقان » :

غرض الشحرور هنا هو وحدة الأديان من خلال مصطلح « الفرقان » تحت كنف أهل الصراط المستقيم أي اليهود !! .

الوصية العاشرة من وصايا الأنعام تقول : « وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل » .

أي : الفرقان = الصراط المستقيم = الوصايا .

ولجعل : الصراط المستقيم = اليهود . قال الشحرور ما يلي :

« لقد ورد في سورة فاتحة الكتاب الآية « اهدنا الصراط المستقيم » وحدد هذا الصراط في قوله : « صراط الذين أنعمت عليهم » . فمن هؤلاء الذين أنعم عليهم وجاءهم الصراط المستقيم لأول مرة ؟ إن الناس الذين أنعم الله عليهم بالصراط المستقيم لأول مرة هم بنو إسرائيل الذين عاصروا موسى ، وقد فضلهم الله على العالمين به . وذلك في قوله « ولقد مننا على موسى وهارون ، ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم ، ونصرناهم فكانوا هم الغالبين ، وآتيناهما الكتاب المستبين ، وهديناهما الصراط المستقيم » الصافات ١١٤-١١٨ . وقد سميت الوصايا الصراط المستقيم » ص ٦٦ ، شحرور .

أي أن اليهود ليسوا هم المعنيون بـ « المغضوب عليهم » كما يعتقد المسلمون وإنما هم أهل النعمة و « شعب الله المختار » كما يعتقد اليهود !! ومن أجل هذا الشحرور بالتداوب هذه المرة بين « الوصايا » و « الصراط المستقيم » وهو القائل بعدم الترادف على الإطلاق ! . والملاحظ أن الشحرور هنا أراد التأكيد أنه يعني يهود موسى من خلال قوله « لأول مرة » وقوله « الذين عاصروا موسى » لا يهود الحاضر ، إلا أنه باستبداله « المغضوب عليهم » التي عنت

يهود ما بعد موسى بأهل النعمة والصراط يكون بالفعل قد ربط ما بين النعمة والصراط بيهود ما بعد موسى أو بيهود الحاضر.

ولإيجاد الترادف بين وصايا سورة الأنعام والفرقان والصراط اليهودي المستقيم أخذ الشحرور الآيات التالية لتمثل الطرف اليهودي: «اهدنا الصراط المستقيم» الفاتحة ٦. «يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين» البقرة ٤٧. «وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم» الصافات ١١٧-١١٨ «وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون» البقرة ٥٣.

ثم أخذ كطرف آخر قوله تعالى في نهاية وصايا الأنعام: «وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه» الأنعام ١٥٣.

وهكذا أصبح لديه طرفان: الأول فرقان وصراط اليهود، والثاني وصايا الأنعام التي عند المسلمين. وتحصيلاً للترادف بين «الفرقان» أو الصراط اليهودي مع وصايا الأنعام قدم لنا العرض التالي:

«صراط الذين أنعمت عليهم ← يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم.

ولقد مننا على موسى وهارون ← وآتيناهما الكتاب المستبين، وهديناهما الصراط المستقيم. «ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان» الأنبياء ٤٨.

ثم قال: «وهكذا نرى أن الوصايا العشر هي الفرقان وهي الصراط المستقيم» ص ٦٧ ننه. أي وهكذا يكون الشحرور حسب رأيه قد وصل إلى إثبات المساواة بين الفرقان أو الصراط اليهودي مع الوصايا الإسلامية في سورة الأنعام وبهذه الطريقة أصبح اليهود مبعدون من الغضب الإلهي. ومن الواضح أن هذا البرهان يقول:

بما أن: موسى وهارون = النعمة أو الهداية = الصراط المستقيم

وبما أن : موسى وهارون = الفرقان

إذن : الفرقان = الصراط المستقيم = الوصايا ، وبالتالي فوصايا الأنعام التي في المصحف هي نفسها صراط اليهود وفرقانهم وهكذا يكون حسب ظنه الخروج من إلزام الإتيان بوصايا اليهود لمقارنتها بوصايا الأنعام .

إلا أن برهان التشابه الذي قدمه الشحرور ليس بالتخريج المنطقي ولا شيء برهاني في طبيعته لأن قوله تعالى عن وصايا الأنعام « وأن هذا صراطي مستقيماً » لا يعني بالضرورة المنطقية أنه هو صراط موسى وهارون ، كما أن « صراط الذين أنعمت عليهم » لا تعني بني إسرائيل تحديداً لأن الله لم يقل لنا أنه لا نعمة إلا على بني إسرائيل . وعندها لا قاسم مشترك بين قوله « صراط الذين أنعمت عليهم » وقوله « يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي » . وبقوله « اذكروا نعمتي » أيضاً يكون قد عنى الماضي المحدد ، كما عنى الإطلاق المشروط بعدم الغضب بقوله « صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم » . ولكن أراد الشحرور الموضوعية والمنطق لبرهانه عندها عليه إثبات الرضى الإلهي على اليهود مقارنة بدعوة محمد ص ، ومن ثم الإتيان بوصايا اليهود لمقارنتها بوصايا الأنعام ، ومن ثم وطالما المصطلح تحديد لا تخرج عن طريق المفسر عندها أيضاً يتوجب عليه الإتيان بياناً وعياناً بالنصوص الصريحة التي فيها المساواة القطعية ما بين « الوصايا » و « الفرقان » و « الصراط » ، وهذا بالطبع لم يكن له ولما لجأ إلى أمثال هذه الطرق الملتوية .

ولنفرض أن ساوى الشحرور بين الوصايا والفرقان اليهودي حسب زعمه ، ولنبدأ بنفيه للغضب الإلهي عليهم قال : « وكل من اتبع هذا الصراط إلى يوم الدين هو من الذين أنعم الله عليهم وهو من المهتدين ، وكل من تركه فقد ضل ، وكل من عاداه فقد باء بغضب من الله كائناً من كان ، لذا أتبعها

لقوله « غير المغضوب عليهم ولا الضالين » » ص٦٧ نفس .

أي بما أنه لا ذكر للنعمة بوصايا لأنعام اسلامياً ، عندها من أخذ بالصراط اليهودي منهم الذين أنعم الله عليه لقوله تعالى « يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم » ومن كان له ذلك سيصبح من الشعب الله المختار ، المعني بقوله « فضلتكم على العالمين » . ولما أن اليهودية هي دين مغلق على النسب عندها لابد من المساواة بين النسب والموالاة منطقاً تأكيداً لقوله « ونصرناهم فكانوا هم الغالبين » .

ولما أن المحرر على ما يبدو عمداً قد خلط بين الأمرين ، بني اسرائيل فضّلهم الله بالفعل وكان لما كانوا مع الله ، أما لعداوتهم للأنبياء خاصة عند الرسالة لمحمد ص الذي أنكروه أصبحوا هم المعنيون لقوله « المغضوب عليهم » ، بل وبخروجهم عما أراده الله أو عن صراطه قال عنهم « وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ... » البقرة ٦١ . آل عمران ١١٢ . ومقارنة لهم بمحمد الذي أرسله قال عنهم « بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءوا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين » البقرة ٩٠

أي : اليهود = « المغضوب عليهم » « بغضب على غضب »

وبالنتيجة : « صراط الذين أنعمت عليهم » ≠ اليهود .

أما النعمة بالطبع فليست باتباع اليهود الذين أنكروا نبوة محمد ص إنما حسب قوله تعالى بطاعة الله والرسول ص : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً » النساء ٦٩ .

— الفرقان والنصارى :

ترى ما الذي سيقوله الشحرور لايجاد الفرقان عند النصارى ؟
يقول : « وقد مس الحكمة بالنسبة لعيسى عليه السلام حيث قال :
« ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل » آل عمران ٤٨ . فالكتاب
هو الرسالة ، والحكمة هي الوصايا ، والتوراة هو نبوة موسى ،
والانجيل هو نبوة عيسى ، ومجموعهم هو الكتاب المقدس . وللدلالة
على أن الوصايا هي الحكمة ذكر تعالى من هذه الوصايا في سورة الاسراء
من الآية ٢٢ الى الآية ٢٩ والتي تقول « ذلك مما أوحى اليك ربك
من الحكمة - ٣٠ » فالوصايا العشر بالنسبة لعيسى وللنبي محمد هي جزء
من الحكمة حيث ذكر وصايا غيرها في سورة الاسراء ، كقوله : « ولا تمش
في الأرض مرحاً » الاسراء ٣٧ . وردت تحت عنوان الحكمة » ص ٩٧-٩٨
أي : الحكمة = الوصايا « الحكمة هي الوصايا » . وهذا ترادف !!
ولكن كيف أصبحت : « الحكمة » في آل عمران = « من الحكمة » في الاسراء ؟!
ومن اللامساواة بالطبع تكون وصايا عيسى أكثر من وصايا الاسراء
، أكثر من وصايا الأنعام أي أكثر من عشرة ، وبالتالي وصايا الأنعام
ليست وصايا عيسى . وبما أن الوصايا المسيحية عشرة كما هو معلوم لذا
فالحكمة في قوله « ويعلمه .. الحكمة » ليست هي الوصايا ، وهذا
ما قلناه من قبل ، وعندها تكون المسألة قد انحصرت في المقارنة موضوعياً
بين الوصايا المسيحية العشرة ووصايا الأنعام ، وهذا ما لم يفعله الشحرور
مع الأسف .

الشحرور كما رأينا قد ساوى عن طريق الترادف بين الألفاظ
التالية : الوصايا ، الفرقان ، الحكمة ، الصراط . ولكنه على ما يبدو

لم ينتبه إلى مساواة أخرى حيث إن الله افتتح الوصايا في الأنعام بقوله:
«تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم».

أي: «ما حرم ربكم» = «ذلكم وصاكم به الله» = «هذا صراطي مستقيماً»،
«وهديناهما الصراط المستقيم» = «ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان»،
«وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان»، = «ويعلمه ... الحكمة»
و«ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة». أي أنه لهذه المساواة
التي ارتبطت بالتحريم عندها يجب على الشحرور البرهنة على أن ما تم تحريمه
في الإسلام هو نفسه الذي كان محرماً عند موسى، هو نفسه الذي كان
محرماً عند عيسى. وبالطبع فلن يتأتى له هذا لأن عيسى ليقول مخاطباً
اليهود: إني قد جئتكم «ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم» آل عمران ٥٠.
أي لا تحريم مشترك بين الأديان، وعندها وصايا الأنعام ليست هي
الوصايا العشرة، وكل ما في الأمر أن الشحرور في بحثه قد أصبح
بين يديه خمسة ألفاظ متساوية على الترادف والذي يقول
لا ترادف في العربية!!.

أما من حيث قول الشحرور استنتاجاً من قوله تعالى «ويعلمه الكتاب
والحكمة والتوراة والإنجيل»: أنه عند عيسى: «الكتاب» = الرسالة
م: والكتاب المقدس» = «الكتاب» عيسى + «الحكمة» عيسى + «الإنجيل» عيسى
+ «التوراة» موسى.

أي: «الكتاب المقدس» = «ويعلمه الكتاب».
ولكن هل كان الإنجيل والتوراة مجموعتان قبل ولادة عيسى حتى قال
في البشارة «ويعلمه الكتاب «المقدس»» ؟ وإلا فما المعنى أن
الكتاب المقدس هو الكل ؟!.

أما من حيث أن «وسيلة الكتاب» تقضي وسيلة التشريع «الرسالة» عندنا ما لا دليل عليه والمزاعم ما هي بالبرهان وليزعم الشحرور ما شاء من مزاعم، ولو أن نظرنا في مكونات الكتاب المقدس الآنف الذكر عندها سنجد أن الشحرور قد أعطى التشريع للنصارى وحرم اليهود منه أو من كتاب التشريع بل وحرمهم حتى من الفرقان لأنه قد جعل من التوراة كتاب النبوة لموسى وعندها ما هو بالحاوي على التشريع من حيث أن النبوة برأيه علوم لا تشريع فيها ولا وصايا، وهكذا سيضحك الأحبار، والشحرور عندها من حيث لا يدري لكن أراد حضور العرس فى بلدين. وهنا سيضحك الشحرور قائلاً: أنا لست لكن أراد حضور العرس في البلدين، ولكني أعي ما أقوله جيداً، واقرأ إن شئت ما يلي: وهنا يقول: «أما بالنسبة لموسى فقد جاءته الوصايا العشر «الفرقان» وسميت باسمها» ص٦٨ واعلم أيضاً أنه: «أول ما جاء لفظ «الفرقان» لموسى عليه السلام» ص٦٤ نفسه

أقول: هذا صحيح، إلا أن التحفظ بـ «لفظ الفرقان»، لا أظنه يخيل من غضب الأحبار - لأن المشكلة تدور على المضمون لا على اللفظة وها هي المعادلة تارة أخرى:

الكتاب المقدس = «الكتاب» لعيسى + «الكلمة» لعيسى + «الانجيل» لعيسى + التوراة

ولم تقل أن «الوصايا» من التوراة، بل قلت أن «التوراة» كتاب علوم أي هي لنبوة موسى.

- الأنبياء والصراط الكامل:

وتحديداً لإدراك الصراط المستقيم على الكمال يقول الشحرور بعد أن قرأ قول الله «ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم

إلى صراط مستقيم » الأنعام ٨٧ »« وهنا ذكر عبارة « صراطاً مستقيماً » غير معرفة لأن الصراط لم يأت بكامله إليهم جميعاً بل أتى جزء منه إليهم كلهم » ص ٦٨ نفسه.

وبذلك يكون الشحرور قد ارتكب خطأين :

الأول : قوله لا ذكر قبل موسى للفرقان أي لفظة « الفرقان » أي الصراط طالما الفرقان والصراط برأيه سواء.

الثاني : قوله أينما ورد « صراطاً مستقيماً » دون أل التعريف منوه الدلالة إلى نقص الصراط أو عدم كماله.

والملحوظ هنا أنه أورد الخطأ في وصايا سورة الأنعام الإسلامية لقوله تعالى في آخرها « وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه » مقارنة بقوله عن اليهود « وهديناهما الصراط المستقيم » بأل التعريف. وأين عنها النقص من الكمال !!.

ولننظر على كل حال فيما يلي :

: ابراهيم « اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم » النحل ١٢١. أي صراط ابراهيم ناقص !.

: عيسى يقول : « إن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم » آل عمران ٥١ أي صراط عيسى ناقص !.

: محمد ص : « قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم » الأنعام ١٦١. أي إلى صراط ناقص.

: « وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم » المؤمنون ٧٣. أي إلى صراط ناقص.

: « إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم » يس ٣-٤. أي إلى صراط ناقص.

: « وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله... » الشورى ٥٢، ٥٣.

أي ان صراط الله ناقص .

: « انك على صراط مستقيم » الزخرف ٤٣ . أي على صراط ناقص .

: « ويهديك صراطاً مستقيماً » الفتح ٢ . أي إلى الصراط الناقص .

: المؤمنون : « وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم » الحج ٥٤ . أي ناقص .

: أهل الكتاب : « ويهديهم إلى صراط مستقيم » المائدة ١٦ أي إلى صراط ناقص .

: الله : « هذا صراط ربك مستقيماً » الأنعام ١٢٦ . أي ناقصاً .

: « وهدوا إلى صراط الحميد » الحج ٢٤ . أي صراط الحميد ناقص .

: « ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم » آل عمران ١٠١ أي إلى النقص .

: « ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم » الأنعام ٣٩ . أي على النقص .

: « إن ربي على صراط مستقيم » هود ٥٦ . أي على المستقيم الناقص .

: « وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم » يس ٦١ . أي أعوج .

: « واتبعون هذا صراط مستقيم » الزخرف ٦١ = = .

أما حيث لا ذكر للفرقان أو الصراط المستقيم قبل موسى فنذكر منها أن :

ابليس : « قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم » الأعراف ١٦ .

ابراهيم : « يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطاً سوياً » مريم ٤٣ . لاحظ قوله « سوياً » .

: « اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم » النحل ١٢١ .

هود : « إن ربي على صراط مستقيم » هود ٥٦ .

وهكذا فكما رأينا أن الشحرور قد أصبح حبيساً بين الجهل العمد واللامعقول المزيج ، « صاحب الهوى لقب » ١ .

- الصراط بين اللغة والمصطلح :

أما عن اللغة فالصراط كما هو معلوم من مجازات «السرط» على معنى «طريق». والصراط المستقيم هو الطريق الذي لا عوج فيه وتبيانا للمقارنة بين الاستقامة والاعوجاج نجد في المثل «انه في الأخذ سُرَّيطي وفي القضاء ضُرَّيطي». ومن حيث الصراط المستقيم كمصطلح نجد أن عبادة الله هي الصراط المستقيم «فاعبدوه هذا صراط مستقيم» آل عمران ٥١ «وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم» يس ٦١. انه الهداية «وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم» الحج ٥٤. انه الاعتصام بالله «فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطاً مستقيماً» النساء ١٧٥. انه الإسلام «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ... وهذا صراط ربك مستقيماً ...» الأنعام ١٢٥، ١٢٦. انه باتباع الكتاب، انه النور «الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد» ابراهيم ١. «الذي أنزل إليك من ربك هو الحق ويهدي إلى صراط العزيز الحميد» سبأ ٦ «وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم، صراط الله ...» الشورى ٥٢-٥٣. الصراط المستقيم ضد الاعوجاج ضد الضلال «من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» الأنعام ٣٩ «وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم» النحل ٧٦.

وهكذا في الختام نجد أنه لم يرد في القرآن مصطلح «صراط مستقيم»

إرواء وهو على معنى الطريق الواضح المستقيم. ولم نجد قطعاً أي معنى مقروناً بالوصايا العشر أو بلفظة الوصايا ولا بالفرقان، أو لفظة الفرقان ومفهوم اصطلاح الشرعي.

– الفرقان بين اللغة والمصطلح :

«الفرقان» من «فَرَقَ». وتأتي بمعنى «فَرَقَ» بين الشيئين، ومنه فرقاناً بين شيئين.

و«فرّقه» الشيء : أي تفريقاً فانفرق

و«فرقناه» = جزأناه.

و«الفَرْق» = مكيال بالمدينة المنورة جمعه «فرقان».

و«الفرقان» = كل ما فرق بين الحق والباطل فهو فرقان.

و«الفاروق» = اسم لعمر بن الخطاب كناية عن كونه فرقاناً بين الحق والباطل.

و«المَفْرِق» = وسط الرأس أي الموضع الذي يفرق فيه الشعر.

و«مَفْرِق» الطريق و«مَفْرَقُه» هو الموضع الذي يتشعب منه طريق آخر.

ورجل «أفرق» أي الذي ناصيته أو لحيته كأنها مفروقة.

و«الفِرقة» = الطائفة من الناس = الفريق.

و«أَفْرَق» المريض من مرضه أي أقبل. وناقة فارق أي فارقت الإبل منفردة بألم المخاض، ومنه «فَرَقَت» «فروقاً»، وشبه بها السحاب، ومنه قال «ذو الرمة» :

أو مزنة فارق يجلو غواربها   تبوّج البرق والظلماء علجوم.

والملاحظ أن كل هذه المعاني قد ارتبطت على أصل واحد هو التفرقة أو التمايز بين شيئين.

أما بالنسبة للقرآن فقد ورد المعنى اللغوي على صيغ "فرقنا" البقرة ٥٠
"فرقناه" الاسراء ١٠٦. "فافرق بيننا" المائدة ٢٥ "لا نفرق" البقرة ١٣٦
البقرة ٢٨٥. آل عمران ٨٤. "وما تفرق" البينة ٤ "ولا تتفرقوا" الشورى ١٣
"كل فرق" الشعراء ٦٣. "كل فرقة" التوبة ١٢٢ "إنه الفراق"
القيامة ٢٨ "فريق منهم" البقرة ٧٥. "فريق منهم" النحل ٥٤ "فريقاً
تقتلون" البقرة ٨٧. الأحزاب ٢٦ "هم فريقان" النمل ٤٥. "يوم
الفرقان" الأنفال ٤١. "متفرقون" يوسف ٣٩. "أبواب متفرقة" يوسف ٦٧
وإلى آخر ما هنالك.

وبالنسبة للمصطلح القرآني فقد ورد الفعل "فرق" بصيغة "الفرقان" "فرقاناً" كربط ما بين التعميم اللغوي القائل كل ما فرق بين الحق والباطل فهو فرقان بتحديد الكتب السماوية التي أصبحت بما فيها من حق فرقاناً بين الحق والباطل ولهذا سمي القرآن فرقاناً، ولهذا نجد مصطلح "الفرقان" قد أتى مقروناً بالكتب كقوله:
"وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان" أي والفرقان به.
"شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ... والفرقان" به.
وعن الكتاب "وأنزل الفرقان" به أو منه "ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكراً للمتقين" أي "التوراة" هو الضياء هو الذكر هو الفرقان بين النور والظلام بين الحق والباطل.

أما من حيث قول الشحرور بأن الفرقان هو الوصايا أو كتاب الوصايا فهذا ما لا أصل له لا في اللغة ولا في المصطلح القرآني. فالفرقان بالمصطلح هو الكتاب كله، هو القرآن، هو التوراة لموسى، هو الانجيل لعيسى. وبقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم" الأنفال ٢٩.

كل البرهان على أن الفرقان لا يعني كتاب الوصايا العشرة المنزلة على هذا تعبير الشحرور من الله لأن «وفرقاناً» تعميم بني على تعميم «وتتقوا» أي «لا فرقاناً» مشروطة بـ «تتقوا» وهو لكل مسلم لأن اتقى الله يعني الأخذ بأوامره والانتهاء بنواهيه، ومن اتقى الله فله الفرقان بين الحق والباطل، بين الحلال والحرام. ولولا ما النبوة كسب وراها الاستمرار بعد خاتم النبيين.

- الفرقان وأنواعه :

يقول الشحرور - في نهاية بحثه - أو صح التعبير - عن الفرقان :

« وللفرقان نوعان، الأول : الفرقان العام وهو الذي جاء إلى موسى وعيسى ومحمد « أي الوصايا العشرة » والثاني : الفرقان الخاص الذي جاء إلى محمد وحده » ص ٦٨ قراءة.

ولكن قوله « إلى محمد وحده » منقوضة عن بحثه - إن صح التعبير - للفرقان الخاص يكذب قوله هذا أو هذا التحديد بقوله : الفرقان الخاص خص لا أئمة العلم المادي - . البعيد عن الخرافة » ص ٢٢٦ نفسه أي لا يخص محمداً ص وحده !!.

- الفرقان ووحدة العقائد :

لقد استخدم الشرحبي كما رأينا مصطلح « الفرقان » بمعنى الوصايا العشرة للجمع بين الإسلام والمسيحية تحت كنف اليهودية . وبهذا الجمع حسب رأيه يكون محو التمايز بين الأديان أو على هذا النهج سيكون بناء الدين الجديد . ولكن لو بحثنا عن جذور وحدة العقائد هذه عند صاحبنا لرأيناها على الحقيقة ذات مصدرين :

الأول : المصدر الصوفي : فمن المعلوم أن توحيد « لا فاعل ولا معبود إلا الله » قد أدى بأهل التصوف كنتيجة إلى توحيد « لا معبود إلا الله » أي مهما عبد الإنسان ابتداءً من الحجر انتهاءً بالصنم والوثن فالمعبود على الحقيقة هو الله لأنه هو الفاعل بكل ذي فعل ، ولأنه لا موجود يشار إليه إلا ولا إشارة إلا إلى الله ، فالله هو الآكل ولا فرق في ذلك بين الخنزير والخراف ومآكلة وحبل . ومن أجل وحدة العقائد جاء تأويلهم لقوله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » على معنى حكم أنه مهما عبدتم على الإطلاق فالمعبود هو الله وعندها كل العقائد أمام الصواب سواء ولا فرق في ذلك بين العقائد والأديان مهما كان اختلافها وابن عربي يقول : « فما عبد من عبد غير الله .. فما خرج أحد عن عبادة الله » ص٢٩٨ ج٢ س٢٥٥ الفتوحات المكية . وبتبيانه لعلاقة العقائد بتوحيد « لا فاعل إلا الله » يرى ابن عربي أن كل العقائد على الاستقامة بما فيها العقائد المعوجة طالما ناصية الكل بيده سبحانه ولهذا لما يقول : « فيذهب الاعوجاج والاستقامة للماشي بالمشي به لا إليه ممن مشى به والماشي بالحكم إنما هو على صراط مستقيم » ص٧٢ ج٢ س٢ نفسه أي فكل

العقائد على الاستقامة . وعن نفسه يقول :

«عبد الخلائق في الإله بعقائد وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه» ص ١٢٣ ج ٢ س ٢٢٥ نفسه .

إلا أن الصوفي عندما يعتقد بكل العقائد ، فهو بالطبع بعيد كل البعد عن أفضلية دين على آخر ، أو عقيدة على أخرى ، لأن لا أفضلية التي لديه إنما للتوحيد الذي آمن به كتوحيد أسمى من توحيد «لا إله إلا الله» . وهذا بالطبع مختلف عن توحيد الشرع للعقائد والأديان يتوحيد للإنسية إلا لليهود» .

- الثاني : هو المصدر البهائي .

من المعلوم أن اليهودية ديانة تقوم على النسب العرقي وتحديد الأم ، فاليهودي مهما يكن خروجه عن الدين فسوف يبقى يهودياً ، واليهودية من خلال فترة وحدة العقائد يستحيل أن تخسر شيئاً والبهائيون لما قالوا بنفي الأديان لبناء ديانتهم الجديدة لم يشعر اليهود بأي امتعاض على الإطلاق أمام هذه الفكرة ، بل بالعكس فقد كانت العلاقات بينهما وطيدة جداً ، بل وقبل أن توجد دولة إسرائيل اهتم البهائيون على التبشير باجتماع اليهود في فلسطين وإقامة دولة إسرائيل» ص ٢٨٢ ج ٢ البهائية ، وقد صرح «شوقي أفندي» الخليفة الثاني لبهاء الله «لمجلة أنباء أمريكا سنة ١٩٥١م قائلاً : لقد كتب حضرة عبد البهاء منذ أكثر من خمسين عاماً بأن فلسطين لا بد أن تكون وطناً قومياً لليهود» ص ٢٨٦ نفسه ، وبالمقابل «اعتبرت إسرائيل البهائية بمثابة أحد الأديان الرسمية» ص ٢٩٤ نفسه .

كما تم « إعفاء جميع الممتلكات البهائية من الضرائب والرسوم ... واعترفت بصورة رسمية ... بالأعياد البهائية » ص ٢٩٤ - ٢٩٥ نفس. إلى حد أن « شوقي أفندي » قال صراحة : « لأول مرة في تاريخ هذه العقيدة يسجل فرعها في بلد يعترف به رسمياً » ص ٢٩٦ نفسه. يقصد إسرائيل.

فوحدة العقائد في البهائية إذن تقوم على الأسس اليهودية، أو على أسس من التقارب المشترك بينهما. وها هو البهائي « محمد لطفي غريب » يقول عام ١٩١٢ : « إن حضرة عبد البهاء مُجِدّ في تغيير ديانة آسيا يوحّد بين المسلمين والنصارى واليهود ويجمعهم على أصول نواميس موسى الذي يؤمنون به جميعاً » ص ٢٤ ح ١ نفس. ص ٢٩٠ ج ٢ نفسه.

وبهذه العقيدة البهائية التي تسعى لتغيير أو لنسخ الأديان لصالح اليهودية يكون بالفعل تغيير وجود هذه العقيدة عند المحررين، أن المحررين استغرقوه في تأليف كتابه كما يقول أكثر من ١٨ سنة ابتداء من عام ١٩٧٠ حتى ١٩٨٨ م مستفيداً يعني أن فترته عن إعطاء اليهود الدور الريادي بعيدة كل البعد عن مغزى الخيار الاستراتيجي للسلام ما بين العرب وإسرائيل. ومما يعزز هذا الاحتمال أن علماء الإسلام قد أجمعوا حتى قبل أن تقع المشكلة مشكلة أرض ومقدسات بأن اليهود هم المعنيون بقوله تعالى « المغضوب عليهم ». بينما المحررون جعلهم المختارين للأبد للنعمة الإلهية ورغم اغتصابهم لأراضي الغير !!؟

الفصل الأول

القرآن والسبع المثاني

١ - كلمات الله .

٢ - محتويات القرآن .

٣ - القرآن هو آيات البينات وهو تصديق الذي بين يديه «التفصيل الرسالة» .

٤ - القرآن هو آيات الكتاب المبارك .

٥ - آيات الكتاب الذي نزل بين الأنعام والتفصيل آيات أم الكتاب بين تعريف القرآن أيات أم الكتاب الأول .

٦ - مصطلح «الحديث» للقرآن فقط .

٧ - القصص من القرآن وليس الكتاب المبين .

٨ - السبع المثاني .

١- كلمات الله .

لقد رأينا من قبل كيف أعطى الشحرور المعنى الوجودي للقرآن من خلال المعنى الوجودي لكلمة «الحق». وهنا يقول مؤكداً : «وبما أن القرآن هو الحقيقة الموضوعية لذا أطلق عليه تسمية «الحق»» ص٧٢.

أي : القرآن = الحق = الوجود الموضوعي «صوت»

ولهذا نقول إن هدف الشحرور في هذا البحث لمن صح التعبير، سوف نراه مرتكزاً للبرهنة على وحدة الوجود المادي الإلهي، أي للمساواة بين الله والكون .!! ومنه الخطوات التالية :

١- التمييز بين الكلام والقول :

يقول الشحرور : «فإذا تكلم الصيني فإننا نحن العرب نسمع أصواتاً ولكن لا نفهم ما هو مدلول تلك الأصوات «المعنى»، وعندما يأخذ الكلام مدلولاً في الذهن يصبح قولاً» ص٨١.

«فالقول هو الكلام الذي له دلالة في الذهن» ص٨١.

«الألسن الإنسانية ذات شقين : الشق الأول هو الأصوات التي لها وجود مادي «موضوعي»، والشق الثاني هو دلالات هذه الأصوات في الذهن ... الألسن الإنسانية تتألف من دال ومدلول» ص٨١.

أي : الكلام = الصوت خارج الذهن .

القول = المدلول الصوتي في الذهن = «الصوت + المعنى «المدلول»»

لذا فإن المتأمل في هذا التمييز ما بين الكلام من حيث هو صوت موضوعي خارج الذهن، والقول من حيث هو صوت ذو معنى داخل

الذهن سيجده واضحاً لأن التمييز هنا واقع في حقيقته على الكلام ومدلوله فقط، أي أن الكلام إن كان غير مفهوم فهو صوت مجرد من معنى، وإن كان مفهوماً فهو صوت ذو معنى، وبالتالي يكون التمييز بين من يعي معنى الصوت وبين من لا يعيه. أي أنه لا وجود لتمييز موضوعي بين الكلام والقول.

وإذا كان الكلام مشروطاً بـ «اللسان»، كما هو معروف، فإننا نجد في المعاجم أن من معاني «مقول»: «المِقْوالة» بمعنى «اللسن كثير القول»، بل إن «المِقْوَل» في العربية تعني اللسان، وأيضاً تعني «كالمه» بمعنى جاوبه، و«الكلماني» تطلق على المنطيق، ورجل تِلِّيم أو قَوُّول أو مِقْوَل أي منطيق، وبالمجاز: قال بيده، أي أشار، وقال الحائط إذا سقط أو مال.

وبالنتيجة نجد أن المنطوق الوحي قد قُرن بالكلام والقول على السواء، كما أن اللسان أو الكلام قد نُعت بالقول وبالتالي الكلام والقول من حيث التمييز بالمعنى سواء، فالقول قد يكون مفهوماً أم غير مفهوم، والكلام قد يكون مفهوماً أم غير مفهوم. وبذلك يكون بطلان تقييد القول بالذهن والكلام بالصوت. وإن الله عز وجل يقول: «يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون» آل عمران ١٦٧. أي إذا كان اللسان هو المحرك للكلام فإنه من ناحية تشترك أن اللسان يستخدم للقول «يقولون بأفواههم»، أي لا تمييز موضوعي ما بين الكلام والقول.

وإذا كان الصوت هو الكلام، فهو الوجود الموضوعي المحسوس بالشعور

فقوله تعالى : «الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه» الزمر ١٨ .
يعني أن القول هو الصوت ، وهو الوجود الموضوعي الذي يسمى أيضاً الكلام والقول كصوت لا تمييز موضوعي بينهما .

اللسان للكلام للتصويت دون القول عند الشحرور ، ولأن الله سبحانه وتعالى يقول : «ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد» ق ١٨ .
أي أن اللسان «يلفظ» . هو المنتج للقول أو الكلام ، ولا صوته .
ومن هذا المعنى قوله تعالى «يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم ...» الفتح ١١ .

— البلاغة والفصاحة :

يقول الشحرور : «الكلام يخرج من الفم وفيه تكمن الفصاحة ، لذا قال موسى عن أخيه هارون «هو أفصح مني لساناً» القصص ٣٤» ص ٧١ .
«البلاغة في القول والفصاحة في اللسان» ص ٧١ .

أي : الكلام = الفصاحة . القول = البلاغة .

لو أن ربط الفصاحة باللسان أي بالكلام دون القول فلأن موسى عليه السلام أيضاً يقول : «واحلل عقدة من لساني ، يفقهوا قولي» طه ٢٧-٢٨ . أي يفقهوا ما ينطقه به لساني ومن ذلك أصبحت الفصاحة تضم الكلام والقول على السواء . ثم وكيف تكون الفصاحة للصوت الذي لا معنى فيه طالما الكلام عند الشحرور هو الكلام الذي لا معنى له أبداً .

أما من حيث أن البلاغة للقول عند الشحرور ، وبما أن القول

حسب رأيي وشرح معنى الصوت عندها فالبلاغة لمستمع الصوت لا للقائل أو المتكلم. فالمستمع إذن هو صاحب البلاغة !!

٢ – الله والكلام :

الخطوة الأولى كما رأينا تتلخص في التمييز عند الإنسان بين الكلام والقول، أو الدال والمدلول. وهنا أراد صاحبنا التمييز ما بين الإلهي والإنساني [illegible] في إعطاء الكلمات الإلهية والقول الإلهي المعنى الوجودي المادي أو الموضوعي. ولهذا الغرض قام بما يلي :

٣ – نفي الكلام عن الله.

يقول المحرر : « إن صفة « المتكلم » ليست من أسماء الله الحسنى ، وإنما كلمات اشتقت من اسمه الكون » ص ٧٠ . أي ليس من صفات الله « الكليم » أو « الكلام » لأن صفات اشتقت من المعنى الوجودي للكون، أي من الوجود المادي الموضوعي. وبالطبع هنا فقد عارض صفة لقوله تعالى : « وكلم الله موسى تكليماً » النساء ١٦٤ . « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ... » البقرة ٢٥٣ . ومن يتكلم فحتماً من صفاته « المتكلم » أي أن الله الذي يؤمن به المسلمون متكلم ؛ بينما إله المحرر ليس بمتكلم لأنه لا كلام للكون أو للوجود الموضوعي المادي.

٤ – نفي الدال والمدلول عن الكلام الإلهي :

الكلام الإنساني يقوم على علاقة دال ومدلول أو صوت ومعنى . أما الله حسب المحرر فقد الإنسان أن يقترن كلامه مع المدلولات

نفسه ، فكلمة الشمس عند الله تعالى هي عين الشمس ، وكلمة القمر هي عين القمر ... أي أن : الوجود المادي والموضوعي ، ونواميسه العامة هي كلمات الله وكلمات الله هي عين الوجود ونواميسه العامة » صـ ٧٠

أي أن الظاهرات أو الأشياء المادية ليست إلا كلمات إلهية متجسدة !! إلا أن هذا المنهج غريب كل الغرابة عن الإسلام ، وهذه من الناحية العلمية فهذا يعني أن الكون بظاهراته التي نعرفها ليس إلا قضية أزلية ، وبذلك تكون الشمس هي الشمس نفسها منذ الأزل ، وبالتالي فالكون هو الكون منذ الأزل ، والقمر هو نفسه منذ الأزل ، وهذا ما لم يقله القرآن القائل بالفتق والرتق وإلى ما هنالك .

أما عن علاقة الدال والمدلول في الكلام الإلهي فنجده مشارًا في قوله تعالى : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيًا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولًا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم » الشورى ٥١ .

وهل يعني هذا اقتران الكلام والوحي والرسالة بأصوات غير مدركة الحس أم أن اقتران الكلام بأصوات قد تكون في العالم الموضوعي ؟

جـ - القرآن والوجود :

القرآن عند الأستاذ المهندس شحرور مرتبط بالحق ، أما عند الله فهو مرتبط بالوجود الموضوعي إذ إن كلام الله تعالى منزله هو يتجسد في الوجود الموضوعي « فالقرآن هو الوجود بالنسبة له ولا ... » صـ ٢٢٨ مثلًا قال « سبحانه » كانت الشمس بالوجود ، ولكنها إن يقرأ الوجود فهو ... أقوال سبحانه وتعالى والكلمات هي الوجود ، والقوانين الموضوعية خارج الوعي » صـ ٢٢٨ .

أي : الوجود المادي = القرآن الإلهي = الكلمات الإلهية .

وهذا بالطبع خطأ – نبينه فيما بعد إن شاء الله .

د – الحق والوجود :

الموجودات كما يقول الشحرور كلمات إلهية ، ولهذا حسب رأيه " نقول : إن الله هو الحق وإن كلماته هي " وقوله الحق " الأنعام ٧٢ – . فالوجود الموضوعي خارج الوعي هو الوجود الإلهي وذلك بأن الله هو الحق " الحج ٦٢ . والوجود الكوني الذي هو كلمات الله وهو حق أيضاً " وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق " الأحقاف ٣ . فالله حق والوجود كلماته وهو حق أيضاً " ص ٧ .

أي : الحق = الوجود الموضوعي الحقيقي = الله .

ويقول أيضاً : " فالحق في القرآن " المتشابه " ينقسم إلى قسمين : القسم الأول وهو الله " ذلك بأن الله هو الحق " . والقسم الثاني هو " الموجودات " العالم المادي الموضوعي " وهو عين كلام الله – . فالله والعالم الموضوعي كلاهما حق وموجود خارج الوعي الإنساني " ص ١٨٢ .

أي : الحق = الله + العالم المادي " كلمات الله " = الكون

وعن اتحاد الله والعالم المادي يقول : " فالوجود المادي الحالي دائم ووجه الله الحي الباقي " أي المتشابه " " ص ٢٧٢ . " والدائم والمادة لهما معنيان متقاربان – . ومنه نقول : الديمومة للمادة والبقاء لله " ص ٢٧٤ .

فالله إذن محور الكون ، وكأنه الروح بالنسبة للإنسان ، ولهذا فلا فرق بين الله والكون إلا إذا قلت بالفرق بين الإنسان وروحه ، وبالنتيجة فالوجود واحد وتلك هي وحدة الوجود ، وعندها فلا عدم

ولا خالقه ولا مخلوقه ، والشحرور يقول : " لأن هذا الكون لم يكن مخلوقاً " من عدم " ص٢٤ ، حيث " وأن الوجود ضد العدم ، والعدم لا معنى له مطلقاً ، ومعنى ذلك أن الكون قبل أن يصير شيئاً ، كان موجوداً في علم الله ، ثم صارت أشياء ، لها دلالات تطابقت في الواقع مع ذلك ، أيضاً ليست عدماً " ص٤٢

أي : العلم = المعلوم .

- ملاحظة :

لقد رأينا من قبل كيف أن لفظة " الكون " بالمعنى اللغوي والقرآني لا تعني الوجود في بعض معانيها ، فإنها تعني حالة انقطاع البناء أو الحدث مع الوجود ، وإنما تأتي بعض الصيغ ، ومنها : " إن الله معه " " لا الكينة معه " " البعث معه " ، كما تعني عدم القول " اقتربت الكون " ، كما تعني عدم العبث " وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق " بل والحق كما رأينا معاني كثيرة ، ولا يمكن المساواة بين الكون والوجود المادي .

وكان من أثر للشحرور الاعتقاد بوحدة الوجود والمساواة بين الوجود وكلمات الله ، ومن ثم المطابقة بين العلم والمعلوم الإلهي أمر القرآن والوجود ، وهو أمر شائع للتصوف وأصحابه كما أنه من التصوف وكان منتقاة من أصول البهائية ، ومدعيها " بهاء " الزعيم الشائع للديانة البهائية يقول : " فالحقيقة المقدسة منزهة عن القدم ، وصور الطاقات التي لا تتناهى من أمواج حادثة ، وكذلك يشبهون بالعالم الحقيقي والأعداد التي لا تتناهى ... فإذا اقترن نقيض العدم

الصرف -. فإذاً مخلوقاته الكائنات التي هي معلومات الباري تعالى كان لها وجود علمي -. وهي قديمة لأن العلم الإلهي قديم -. لذا فقد ثبت أن المعلومات هي عين العلم ، والعلم عين الذات ، يعني أن العالم والعلم والمعلوم لحقيقة واحدة -. إذاً هناك وحدة حقيقية -. كانت معلوماته تعالى وعين ذاته بحكم البساطة والوحدة . ولما قبل الكون تجلياً ظهورياً وجدت تشخصات الكائنات تلك وصار لها وجود عيني في الخارج بعد أن كانت من قبل ذات وجود علمي » ص ٢٥٥ هذه ابدية .

فبراهين « عبد الهادي » على وحدة الوجود إذن تتألف من ثلاثة محاور هي :

١ - الكون أو الوجود المادي أمواج فاضت عن الله .

٢ - مساواة الله كأصل للعدد الذي لا نهاية له .

٣ - مساواة العلم بالمعلوم بالعالم .

وعليه فلا خلو من عدم ولا مباينة بين الخالق والمخلوق ولا موجود إلا الله ، مع ملاحظة أن هذه الحجج وأمثالها قد استخدمها أهل التصوف ~~للوصول~~ للوصول إلى هذا التوحيد ، توحيد لا موجود إلا الله .

أي : الكون = الوجود . العلم = المعلوم = وحدة الوجود .

فالشيخ الصوفي « ابن سبعين » يقول : « وعلمه - تعالى - هو - عينه » ص ١٩٩ ابن سبعين وفلسفته الصوفية . « وإن العالم هو المعلوم » ص ٢٤١ نفسه

وسبق أن قدمت « شبه أن الحق هو الوجود » ص٣ نفسه . وعليه كما يقول الشيخ أحمد بن عجيبة » الشاذلي الطريقة :

« فلم يبق إلا الحق لم يبق كائن ... فما ثم موصول وما ثم بائن

بذا جاء برهان العيان فما أرى ... بعيني إلا عينه إذ أعاين » ص٢ ج٢ إيقاظ الهمم .

وكان هل كانت وحدة الوجود التي نفت المباينة بين الخالق والمخلوق عند الدكتور المهندس عن طريق العيان أم الكشف كما هي عند أولياء الشيطان ؟! أم أنه إذا قلنا بالعقل فكيف له وهو في القرن العشرين الاعتقاد بعقيدة لا يقين فيه لا عن طريق العقل ولا عن طريق النقل ؟!

الشحرور : الوجود = كلمات الله

ابن عربي : الوجود = كلمات الله = الأسماء الإلهية .

يقول ابن عربي : « أكمل أسمائه تعالى ... وأن أسماء الحق أسماؤه » ص٢٥٠ ج٢ س١٧٨ الفتوحات المكية . « فأكمل أسماء إلهية » ص١٢ ج٤ س٢٠٩ نفسه . « فليست الأسماء إلا عين المسمى » ص٢١ ج٤ س٥٥٨ نفسه ، حضرة الإذلال . وأسماء الله في « العالم الذي هو جماع الموجودات تلك هي عين الأسماء التي سمى الله بها » نفسه ص٨٥ ج٢ فصوص الحكم .

« وكل موجود من الموجودات هو كلمة من كلمات الله » ص٤ نفسه .

« من العصمة والتصيعة » ص٢٥٥ ج٢ س١٧٨ الفتوحات المكية . أسماؤه تعالى « منحصرة ... أيضا من كلماته التي لا تنفد » ص٢٢١ ج٤ س١٧٨ نفسه . ولا الأعضاء كلمات الله » ص١٩٧ ج٢ س٢٢٨ نفسه .

وكذلك المجاهرون من أسمائه تعالى بلا مزية، بل عرفت الخنزير والكلاب من كلمات وأسمائه سبحانه وتعالى عما يصفون.

ولكن ما الذي تعنيه بالمختصر وحدة الوجود بالنسبة للإسلام؟ إنها وهي حيث لا فرق بين الخالق والمخلوق تعني ما يلي:

١ - لا وجود لمرسل ورسول لأنه لا مسافة.
٢ - لا وجود للفرق والتمييز بين الطاهر والنجس، وكل شيء طاهر.
٣ - لا وجود للفرق بين العاصي والمطيع لأنه لا وعد ولا وعيد.
٤ - لا وجود للتكاليف لأنه لا تكليف لعدم الفرق والمباينة.
٥ - لا وجود للفرق بين الحلال والحرام لأن الله هو الكل.
٦ - لا وجود للفرق بين الجنة والنار، ومآل الكل إلى النعيم.

ولكن ألا يجب من جهة أخرى أن نرى موقف السهروردي من التصوف لنبدأ رأينا علاقة أفكاره بالتصوف؟.

يقول السهروردي: «إن الطرق الصوفية بتأويلاتها قد أحالت العقيدة الإسلامية إلى التفكير الخرافي الوهمي، وما زلنا نعيش هذه المأساة إلى يومنا هذا» ص ٨٥ مرآة. وبالفعل ما زلنا نعيش هذه المأساة وإلا لما أخذ السهروردي أصول أفكاره عنهم!! ويقول أيضاً: «إن أهل التصوف قد حولوا الدين الإلهي إلى دين خرافة وتمائم وتعاويذ وأسرار ... فقدمت الصوفية إلى السلطة إنساناً مقهوراً ذليلاً خانعاً جاهلاً قانعاً بكل شيء، وهذه الأطروحة ما زالت حتى يومنا هذا» ص ٥٨٧ نفسه. فقد «استبدلت الصوفية ... بالجامعات ومعاهد البحث العلمي الزوايا

والتكايا المليئة بمضيعة الوقت والخزعبلات » ص٥٨٧ نفسه . كما احتكروا المعرفة
ونعتوها بالأسرار « هذه الظاهرة حصلت في تاريخنا عند المتصوفة في
مراتب المعرفة في قولهم القطب الغوث والعالم الرباني - . هذه الأسرار
ليست أكثر من وهم وخرافة - . ماذا قدموا للناس ؟ - . لا شيء سوى
الوهم » ص١٨١ نفسه . وبناء عليه يجب « علينا أن نعيد النظر في كيفية
حبنا للرسول ص - . علينا أن نبتعد عن تمرفاله في عالم المطلق كقولنا
« لا أول خلق الله » « ونور عرش الله » « قبض الله قبضة من نوره
وقال لها كوني محمداً » - - . لقد وضع المتصوفة النبي ص في عالم المطلق
- . حولوا الإسلام ورسول الله إلى خرافة » ص٥٧٤ نفسه . « وكان
الغزالي - شيئاً - من أهم الأركان بتجميد الفكر الإسلامي وتشويه نظرية
المعرفة حيث وقع في خرافات » ص٥٨٦ نفسه . الفكر الغيبي . ولسنا
قابلنا « ندعو إلى رفض الاعتراف بالمعرفة الإشراقية الإلهامية الخاصة
بأهل العرفان وحدهم أو من يسمون « بأهل الكشف » أو « أهل الله » »
ص٤٢ نفسه .

ويمكن أخيراً تلخيص نقده لأهل التصوف بما يلي :

١ - لأن تأويلاتهم خرافية .
٢ - لأنهم يضعفون الإنسان الذليل التافه .
٣ - لأنهم يزعمون الأسرار المعرفية الجوفاء .
٤ - لأنهم ذوو منهج معرفي يتسم بالتحريف والمزاعم التي لا أصل لها .
٥ - لأنهم شوهوا صورة الرسول ص بتأليههم له من خلال
اعتقادهم بالحقيقة المحمدية .

٦ - لأنهم العصا المضروبة في عجلة التقدم العقلي والعلمي والاجتماعي .

٧ - لأنهم حولوا الدين إلى تمائم وأجزاء وأوراد .

وهذا كله صحيح ، ولكن من الخطأ أن يعتبرهم المثلون للإسلام ،

بل من الخطأ وعدم الاستقامة أخذه عنهم ودون ثم إنكاره عليهم ! ومن

الخطأ أيضاً سعيه لإلحاق ما صح عن الرسول ص من أحاديث تعبيراً للخروج

على تأليبه في التصوف ومنه مصطلح « لم لا صح » الذي استخدمه

كتعليق على كل حديث ذكره لرسول الله ص مثال قوله : « ومنها نفهم

قول النبي ص إن صح « أعطيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً »

» ص ٧١ . ص ٩٨ نفسه . وسوف أكتفي بذكر أرقام الصفحات التي حوت

هذا التعليق لمن شاء أن يرجع إليه وهي : (ص ٦١ ، ص ٩٦ ، ص ١١٢ ، ١٦٠ ،

ص ٢٠٦ ، ص ٢٩٨ ، ص ٤٩١ ، ص ٤٧٣ ، ص ٤٩٤ ، ص ٤٩١ ، ص ٥٢٠ ،

ص ٥٢٨ ، ص ٥٥٢ ، ص ٥٢١ ، ص ٦٠٠ ، ص ٦١١ ، ص ٦٢٥ ، ص ٦٤٢ ،

ص ٦٤٢ ، ص ٦٤٤ ، ص ٦٧١ ، ص ٧٢٢) .

ومن الطريف أن الشرفاء ما عتادوا على نُتفيه المنقوص

ليقول : ما أرجو أحداً أن يظن أننا نرد الحديث النبوي ، معاذ الله

وكيف نفعل وقد سمعنا قوله ص : « ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث

عني فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله ... » ولكننا ندعو إلى إعادة

فهم الحديث ... » ص ٥٥٤ . أي بالفهم الحديث حسب رأيه ليكون إلغاء الأحاديث ؟!

٢- محتويات القرآن .

- القرآن والموضوعية :

يقول الشحرور : " وبما أن القرآن هو الحقيقة الموضوعية لذا أطلق عليه تسمية " الحق " " وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين " الأحقاف ٧ " ص ٧٢ . " وهكذا نفهم أن القرآن هو الجانب الموضوعي في الكتاب " الحق " " ص ٧٧ نفسه .

أي : القرآن " آيات المتشابه " = الحق

وبالطبع فإن الباطل أو الوهم نقيض الحق وعكسها :

" الكتاب - الحق " = الباطل أو الوهم . أي أن كل آيات التشريع كما يسقط ما يقال هي آيات باطلة أو وهمية وعكسها :

الكتاب " المصحف " = " آيات حق + آيات باطل " !! وهذا بالطبع مرفوض وخطأ واضح .

ثم ما الذي يعنيه قوله " إن القرآن هو الحقيقة الموضوعية " ؟ المعنى بالطبع أن القرآن شيء والحقيقة الموضوعية شيء آخر ، فالقرآن هو الحاوي للحقيقة الموضوعية . وما هي الحقيقة الموضوعية ؟ إنها العالم المادي أو قوانين العالم المادي أو الموضوعي ، وبالطبع فمن غير المعقول للقرآن احتواء الكون بين دفتيه ، إنه القوانين إذن ، ومثال المكيال أو الحاوي قد يحوي القمح والشعير والذرة ، وهذا كله ذو وجود موضوعي أو حقيقي . وهب أنني وضعت به معادلات الحصول على الشعير والقمح وإلى ما هنالك فهل عندها يكون المكيال قد هو الحقيقة الموضوعية ؟ بل وحتى لو قلنا أنه هو هي حينئذ لا يمكننا المساواة بين الحقيقة الموضوعية والمكيال وسوف

يبقى الخيال شيء والحقيقة الموضوعية شيء آخر، وبالتالي فالقرآن لا يساوي الحقيقة الموضوعية بالمعنى الذي قال به شحرور، أي «الحق» بالنسبة للقرآن لا يساوي «الحق» بالنسبة للكون أي الوجود الموضوعي لا على مستوى الوجود ولا على مستوى الشكل، ولا على مستوى المادة لا بل ولا كيفاً ذهبت مع درجة المساواة.

— القرآن والإعجاز:

القرآن في الكتاب أو المصحف حسب رأي شحرور يمثل الجانب الحقيقي الموضوعي، وأم الكتاب «التشريع» تمثل الجانب الوهمي. وبالطبع فالإعجاز سيكون من نصيب الجانب الحقيقي لا الوهمي وبذلك يقول: «القرآن هو الجانب الموضوعي في الكتاب «الحق»» «وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين» سبأ/٤٣ هنا نرى أن الإعجاز جاء في القرآن فقط، وليس في أم الكتاب لأن آيات أم الكتاب ذاتية، وهكذا لا يمكن أن نرى في أي آية من آيات الأحكام مصطلح «قال الله» هذا مستحيل» ص٧٧. «أي أنه لا يمكن أن نرى آية واحدة من آيات الرسالة «الأحكام» فيها عبارة «قال الله» لأنه لو جاءت بهذه الصيغة «قال الله صلوا» أو «قال الله صوموا» مع الأخذ بالحسبان أن قول الله هو الحق «قوله الحق» الأنعام ٧٣ فهذا يعني أن الصلاة والصوم حقيقة موضوعية موجودة خارج الوعي. ولأصبحت الصلاة والصوم ناموساً لا يمكن مخالفته» ص٧٨. «فإذا قلنا: قال الله صلوا وكان هناك أناس لا يصلون، فهذا يعني أن قوله غير نافذ وهذا يناقض قانون «قوله الحق»» ص٧٨ أي:

العقل الإلهي = الوجود الموضوعي

القرآن = الحق «موضوعي» = الإعجاز

أم الكتاب = الذاتية ≠ الوجود الموضوعي ≠ الإعجاز

ولكن ما دمنا أن «أم الكتاب» ذاتية وبالتالي فلا إعجاز فيها أو في آياتها لهذا السبب ؟ الذاتية حسب صاحبنا تعني اقتران الأوامر والنواهي بوجود الإنسان، فإن لم يكن الإنسان فلا أوامر ولا نواهي. ولكن هل «الصوت» بلا أذن ؟ وإن قلنا : لا. وهذا أكيد، عندها فالقرآن هو الآخر ذو ارتباط ذاتي، وبالنتيجة فلا إعجاز فيه !!

- ملاحظة :

لقد حدد الشحرور الإعجاز بآيات المتشابه دون الآيات المحكمات. وهذا بالطبع خطأ لأن الإعجاز التشريعي كما نوهنا من قبل أعظم من مجاوزة المتشابه الذي منه حسب الشحرور الآخرة والبعث والجنة والنار .

وأما ما هنالك منه أيضاً فخطأ لأن الأوامر والنواهي ليست متعلقة بالقضايا السلوكية كتحديد الحلال من الحرام وكتحديد التكاليف فقط وإنما هي ممتدة إلى الشؤون الاعتقادية بكل ما تعنيه كلمة الإيمان. وأم الكتاب : أم الرسالة عندها ليست للسلوك دون العقيدة أو لجانب دون آخر وإنما تأخذهما دونما تمييز. وبالنتيجة فلا تمييز بين القرآن وأم الكتاب من خلال ما تعنيه الأوامر والنواهي .

المتحول = الوجود الموضوعي . عند الشحرور، ولهذا قال : «لا يمكن أن نرى آية واحدة من آيات الرسالة «الأحكام» فيها عبارة «قال الله». وتابع ما هي إذن الصيغ التكليفية للأوامر والنواهي في أم الكتاب ؟ ليقول الشحرور : «إن آيات الأحكام جاءت ضمن الصيغ التالية :

١- صيغة أمر : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان ... » النحل ٩٠
٢- صيغة نهي : « ولا تقربوا الزنى ... » الإسراء ٣٢
٣- صيغة فريضة وكتاب : « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » التحريم ٢
« كتب عليكم الصيام » البقرة ١٨٣ .
٤- صيغة وصايا : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » النساء ١١ » ص ٨٧ .

إلا أن المتأمل في هذه الصيغ المتقاة سيراها وكأنما لربط الأحكام أمر التكاليف بمحض كقائل « إن الله يأمر » أو « ولا تقربوا » أو « قد فرض الله لكم » أو « كتب عليكم » أو « يوصيكم » . أي أنها ليست عن الله وإنما من محض وإن الله بالتالي وأقرها أو صدقت ومنه ما يعنيه الشحرور بمصطلح « الذي بين يديه » . وهذا ما سوف نراه فيما بعد .

أما إذا قلنا أن « قال الله » تعني الأمر والنهي المباشر في التصوف عندما نكون أمام التمييز الصوفي ما بين الأوامر المباشرة والأوامر اللامباشرة حيث لا معصية مع الأوامر الإلهية المباشرة ، وإنما معصية لله بعصيان الأوامر اللامباشرة . وابن عربي يقول : المعصية هي « أمر لا يفعل أو نهي لا يمتثل » ص ١٧٤ ج٤ س ٥٢١ الفتوحات المكية . وعن الطاعة يقول : « ولا تكون الطاعة إلا عند المراسم الإلهية والأوامر الموقوفة على الخطاب ... بلا واسطة » ص ٧٢٢ ج١ س ٧٢ نفسه . أي أنه لا طاعة لله كعلاقة معه إلا مع الأوامر المباشرة المعنية بالخطاب المباشر ، وبهذه العلاقة فلا معصية لأنه لا أحد له عصيان الأمر الإلهي من حيث أن أمر الله أو قوله هو فعله وأمره لابد كائن ، ومن هنا فالمعصية لم تعد تحديداً وإنما هي للعلاقة التي للأوامر غير المباشرة لا للأمر الإلهي المباشر

«فأوامر الكون – كما يقول ابن عربي – إذا وردت على ألسنة المبلغين
– أي الرسل – فهي صيغ لأوامر لا الأوامر – الإلهية – فنقص – فما عصى
أحد أمر الله » ص ٤٢٠ ج٤ ، ص ٥٥٩ نفسه . هذا محال لا لأنه – كما يقول
الشحرور – لو جاءت الأوامر بصيغة «وقال الله صلوا» وإلى ما هنالك
فعندئذ أن الصلاة ستصبح حقيقة موضوعية موجودة خارج الوعي »
وإنما منع التناقض مع قانون «مقول الكون» أمر الوجود مقول وكون
عندها يكون :

«مقول الكون» = الحقيقة الموضوعية = الطاعة القسرية .!! وهو ما يقوله
أهل التصوف دون زيادة ولا نقصان مع فارق أن الصوفي عندما يقول
«لا معصية» فالمعنى أنه بانصياعه للأوامر الإلهية المباشرة أو الكشفية
بمقولة «حدثني قلبي عن ربي» أو «أمرني ربي أن أفعل كذا وكذا» يكون
تبريره لمخالفة الشرع القرآني بما زعمه بالطاعة القسرية للأوامر
المباشرة وعندها لا معصية لله وإنما للوسائط التي منها جبريل والرسل
أي لصيغ الأوامر لا للأوامر الإلهية .

وتكون هل بالفعل لا علاقة لآيات الأوامر والنواهي ، أم لا ، آيات
ب «قال الله» أو «وإذ قلنا» أو «قل» ، وإلى ما هنالك؟
بل وهذا كثير ، إلا أن الشحرور أراد إيهام القارئ أنه ليس
إلا ثلاث آيات فقط في هذا الشأن ، وبعدها ذهب إلى تأويلهم وهي
الآتي :

١ – يقول الله تعالى : «وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها
حيث شئتم رغداً وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر لكم

خطاياكم وسنزيد المحسنين » البقرة ٥٨

« فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون » البقرة ٥٩ .

والشحرور يقول حرفياً : « هذه الآية تبدأ بقوله « وإذ قلنا » والقائل هو الله ، فقوله نافذ ولكنه ينطبق فقط على الفقرات « ادخلوا هذه القرية فكلوا » « وادخلوا الباب سجداً » . أي أنهم دخلوا القرية وأكلوا ودخلوا الباب سجداً . ولكن الجملة « وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين » هي جملة أمر « ضد النهي » وليست قولاً ولكي يبين أن هذه جملة أمر قابلة للعصيان والطاعة وليست كلمة فقد اتبعها بالآية « فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم » وليست كلمة نافذة لا محالة .

ولو كانت جملة « قولوا حطة نغفر لكم خطاياكم » كلمة من كلمات الله وليست أمراً لتناقض مع قوله تعالى « لا مبدل لكلماته » « لا مبدل لكلماته » وإذ كيف يقول ويقول أيضاً « فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم » » ص ٧٩ .

إلا أن المتأمل في الآية يرى أن « ادخلوا » « فكلوا » « وادخلوا » « وقولوا » كلها لغوياً واصطلاحياً أوامر ولا فرق بينها وكلها متعلقة بـ « وإذ قلنا » . فهب أننا فصلنا ما بين « وإذ قلنا » و « قولوا حطة » فأين عندها سنضع أمر « وقولوا حطة » ؟ هذا ما لم يبينه الشحرور لأنه ليس هناك بالطبع حل إلا « وإذ قلنا ... قولوا حطة » .

وعلى ما يبدو أن الشحرور من جهة أخرى لم يستوعب مصطلحات «القول» و«الأمر» و«كلمات الله» عند أهل التصوف وإلا لما قال عن «قولوا حطة»: «إن هذه جملة أمر قابلة للعصيان والطاعة وليست كلمة». ولكن أليس من مساواة بين القول والأمر المباشر؟ بل على الأقل في نفاذ أوامره كقاسم مشترك، وإلا فما المعنى من قول الشحرور «إذا قال الله صلوا فالصلاة واجبة»، أي أن:

«قال صلوا» = «أمر» = طاعة قسرية. وعندها يكون صاحبنا قد وقع في التناقض حيث فرق ما بين الأمر والعصيان، أو على تناقض الفصل ما بين «القول، الكلمة» و«الأمر». أما أهل التصوف فقد فصلوا المعنى ما بين الأوامر المباشرة والأوامر غير المباشرة وهذا ما لم ينتبه له صاحبنا حتى وقع في التخليط! ومن هذا التخليط قال مبرهناً لفصل «قولوا حطة» عن «وإذ قلنا»: «ولو كانت جملة «قولوا حطة...» كلمة من كلمات الله وليست أمراً لتناقض مع قوله تعالى «لا مبدل لكلماته»». وبذلك أصبحنا مخيرين إما بالاعتراف بتناقض القرآن وإما أن نبرأ الفاصل بين «وإذ قلنا» و«قولوا»!! ولكن كيف أصبحت

«لا مبدل لكلماته» = «فبدل الذين ظلموا». إذن كانت

«واتل ما أوحي إليك من ربك لا مبدل لكلماته» = «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»

وعليه: «فبدل الذين ظلموا» = «يحرفون الكلم عن مواضعه» المائدة ١٣

وبالفعل نحن نعلم أن من تعليمات قيادة الجيش السوري أنه

قبل هجوم الجنود على العدو يصرخون «الله أكبر»، وهو المسمى بـ «صرخة النصر»، ومن بدّل هذه الصيغة بأخرى فقد خرج عن تعليمات القائد أو القيادة وتوريها ويخرجه هذا إلى أن قد استحق العقوبة وهو تفسير قوله تعالى كقائد وتعليماته «فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون» البقرة ٥٩.

وهب أننا قلنا أن «كلمات الله»، أي كل أشياء لا تتبدل «لأن كلماته عين الوجود» ص٧٨. فكيف هذا والشمس مثلاً تتبدل كل يوم حتى إنها ستزول في نهاية الأمر من الوجود، وكيف لا تتبدل كلمات الله إذا كانت كل الظاهرات حسب الشحرور كلمات؟ والوجود كله يتبدل ويتغير حتى أن «الديناصور» قد انقرض! وبناء عليه:

فالكلمة ≠ الظاهرة ≠ القول. مع ملاحظة أن القول الإلهي كإيجاد مشروط بـ «كن» وعندها:

قول + كن = وجود. ولا قول يساوي الوجود إلا بهذا الشرط ولا تقييم لربط القول بالوجود إلا بتجاهل هذه الحقيقة أي لبنة الخطأ.

وهب أيضاً أننا قلنا أن «كلمات الله» هي «نواميس العامة — أي النواميس أو قوانين الوجود — وأحداثه الجزئية حين وقوعها» ص٧٨. فكيف هذا والقانون الطبيعي كما هو معلوم بل والتاريخي الإنساني أيضاً لا قيام له إلا بعلاقات بين موجودات، وبانعدام بعضها سيتغير القانون ويتبدل فإذا انعدم الأوكسجين مثلاً فلا نار وإذا

القدم السير وجين فتوماس ، وطالما أن هذا ممكن بالاحتمال عندها سيكون التبديل في القوانين ، ولا أظن أن فترة الانفجار الكوني الثاني عشر الشحرور ، لا وهي المعبر عن احتمال تبدل أو تغير القوانين ، هنا أن قوله أن القانون التاريخي يتبع الوجود أم الأحداث لبعد وقوعها يؤكد قضية ارتباط القانون بتفسير العلاقات وهذا بالطبع بالنسبة لنا لا لله كما زعم صاحبنا . ثم إن قوله تعالى : «قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا» الكهف ١٠٩ . سيعني حسب الشحرور ما يلي :

البحر = كلمة = قول إلهي . لا ، أن الله يقول ان البحر ينفذ بل البحار ستنفذ إن أراد استخدامها كمداد لكتابة كلماته . وعليه فالكلمات لا تعني المساواة بالموجودات ، وإنما تعني أن الكلام من صفة الله أم ترانا سنصدق الشحرور بأن البحر هو مصدر الوجود بما فيه من جبال وسموات بل حتى وإن أخذنا بقول الشحرور : «فلو أراد الله أن يكون البحر مدادا لهذه الكلمات ولا يكفي» ص ٧٩ . أو ماكان لم يلزم أن كلمة فكيف ينفذ مداد الكلمات حسب رأيه لا تتبدل ولا تنفذ أم وحتى عندها سنقول إن كان البحر تساوي الوجود . وأيضاً ليقول الله عز وجل : «فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم» البقرة ٣٧ «وإذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً» البقرة ١٢٤ أي ترى ما هي تلك الكلمات التي تلقاها آدم من ربه ؟ أهي ظواهر الطبيعة ؟ هذا غير معقول . وما هي تلك الكلمات التي اختبر الله بها ابراهيم عليه

السلام حتى أصبح إماماً للناس ؟ أهي ظواهر الطبيعة التي كانت ناقصة فأتمها ابراهيم عليه السلام تكويناً أو خلقاً ؟ لا ، ليس هذا كله، وإنما :

كلمات « فأتمهن = فتاب عليه » ≠ « يحرفون الكلام عن مواضعه »

٢ — ولنفند إذن قضية تأويل « وقال الله » ، ليقول الشحرور : « وأما قوله تعالى : « وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون » النحل ٥١ لنقارن هذه الآية مع الآية « ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل » الحج ٦٢ . أي أن الله هو الله هي حقيقة موضوعية خارج الوعي الانساني وأن وحدانية موضوعية حيث أن أي تعددية هي باطل ووهم . فالأصنام هي حجارة فالتعددية غير ممكنة خارج الوعي الانساني وليست آلهة . لذا بدأت الآية بقوله : « قال الله » ص ٨٠ .

أي بما أن : الله = الحق = الكون = الحقيقة الموضوعية . فلا تعدد لأنه ما ثم إلا الله على حد تعبير أهل التصوف ، وما الكون إلا واحد لا كونان أو إلهان إلا بالوهم والباطل ، وكل ما خلا الله باطل من حيث أن الباطل أو التعدد لا وجود له إلا في الوهم أو الفكر الشيطاني على حد تعبير الشحرور . .

وأهل التصوف من جهة أخرى وطالما حسب رأيهم قالوا باستصواب كل العقائد ومنها توحيد « لا معبود إلا الله » ومعناه المعبود حيث لا معبود إلا الله ، والصنم عندها من هذه المعبودات ، وعندها فكل عابد منهم عابد لله بمظاهره أو كلماته أو تجلياته المختلفة

والشحرور تبعاً لذلك يقول أيضاً: « فالأصنام هي حجارة خارج الوعي الإنساني وليست آلهة. لذا بدأت الآية بقوله: « وقال الله » » ص ٨٠.

أي: الصنم = كلمة = معه ≠ الله. لأن: الله = الكل.

و: الكل = الله ≠ الإنسان أو كونان.

أما عن قوله: « لذا بدأت الآية بقوله: « وقال الله » فتفسيره الكلي يصح على تقدير: « وقال الله » أو الكون « لا تتخذوا إلهين اثنين » أي: الكون + الحجارة « إنما هو إله واحد » أي: الكون « فإياي فارهبون » وبهذا التقدير يكون ارتباط معنى « وقال الله » بالوجود الموضوعي!!

ولكن: الله ≠ الكون

و: « وقال الله » = الخطاب = الغزو أو المباينة.

بهذا المعنى مباين للمخلوق أو الله مباين للكون أو المخلوق. فالله فلا خطاب. والمعبودات الطبيعية عبدت كما هو معلوم إما لتقرب أصحابها إلى الله بزعمهم، وإما لظنهم أنها آلهة، ولهذا نهاهم الله عن الشرك بصيغة « وقال الله » وما زال الشرك موجوداً رغم شرط الشحرور القائل بالاقتران ما بين القول والوجود. وهذا معناه أنه لا اقتران للقول بالوجود إلا بـ « كن » ولكن هنا لا وجود لها.

٢ - التأويل الأخير هو تأويل الشحرور لقوله تعالى « قل هو الله أحد ».

يقول: « هذه الصيغة هي صيغة أمر، فلو حذفنا منها فعل « قل » لأصبحت الصيغة « هو الله أحد » وهي صيغة خبر. وصيغة

«قل هو الله أحد» ليست قرآنية، ولو حذفنا قل لأصبحت الصيغة قرآنية لأنها خبر عن أكبر حقيقة موضوعية في الوجود وهي وحدانية الله» ص ٨٠

أي بما أن: القرآن = المتشابه، أم الكتاب = المحكم

فإن: «قل هو الله أحد» = محكم

: «هو الله أحد» = متشابه

وعندئذ ما الذي يعنيه هذا بالنسبة له أو بالنسبة للتأويل؟ لا شيء. وهكذا قد ارتبطت «قل» بالمحكم وهو أمر سلوكي اعتقادي وزعم نفي الشحرور لهذا الارتباط على القطع والتعميم وبذلك يكون قد دحض نفسه بيده ولسانه.

— القول والسلوك:

وبعد أن نظرنا في البنية الداخلية لعقلية الشحرور أصبح لزاماً علينا استعراض لبعض الآيات التي فيها «قال الله» أو «قل» لنرى ارتباطها بالأمر والنهي أو المحكم السلوكي والعقائدي من جهة ولنرى أيضاً انعدام ارتباطها بالمعنى الوجودي الذي معناه الطاعة القسرية من جهة أخرى. مع ملاحظة أن «قل» أو «قال الله» وأخواتها ما هي إلا نمط لما هو خطاب كلها تقضي وتبرهن على وجود الفرق والمباينة بين الخالق والمخلوق. وهو ما ينقض كل أصحاب وحدة الوجود سواء منهم القائلين بالإله أو المساوين له بالجدل وأخواتها ما هنالك.

«قال» = «فقال» = «وإذ قال» = «فقلنا» = «قل»

يقول الله تعالى : « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض
خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء » البقرة ٣٠ .

هنا نلاحظ أن الله يخاطب الملائكة بالقول ، وهاهم يراجعونه
ويجادلونه وفيه علاقة الدال والمدلول ولم يلزمهم مصطلح القول
بالطاعة القسرية أو العبودية ، بل ولم يصبح حينئذ آدم خليفة بعد
رغم ذكره مقترناً بـ « قال » . وعليه فإن : قال ≠ الوجود .
ونلاحظ أيضاً الفرق الموجود ما بين « قال ... قالوا » وهو
الفرق الممتد للوجود كله بقوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء
وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا
طائعين » فصلت ١١ . إنه الفرق بين « قال ... قالتا » . أما من
جهة إتيانهما القسري فهو محدود كما هو ملاحظ بقال التي ارتبطت
بمحدودية للأمر أو للإرادة حيث إنه لم يذكر فالمخاطب هو إنه
شأن طاعة وإنه شأن عصيان « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين ، وقلنا يا آدم
اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين » البقرة ٣٤-٣٥ . فإبليس عصى
ولم يسجد وآدم أكل من الشجرة وعصى الأمر . وكليهما كانا موضوعين
للأوامر المباشرة المعنية بـ « قلنا » .

يقول الله تعالى : « وقلنا لهم ادخلوا الباب سجداً وقلنا لهم
لا تعدوا في السبت » النساء ١٥٤ . وكانوا دخلوا الباب وعصوا
في تعاليم السبت ، وتكرار صيغة « وقلنا لهم » في الأمرين يؤكد

أن «قلنا» لا تعني المعنى الوجودي أو الطاعة القسرية وإلا لما استطاعوا مخالفة تعاليم السبت.

وعن الأحكام السلوكية يقول الله عز وجل: «ويسألونك عن المحيض قل هو أذى» البقرة ٢٢٢. وقبل أن نحذف الشرط «قل» ستصبح جملة «المحيض .. هو أذى» من المتشابه أم ثنائية ج٢/١. وإن قال بذلك منذ البعض يعني أن المتشابه قد دخل إلى القضايا السلوكية، أي إلى أم الكتاب، ولم يعد قاصراً على «القرآن» وفق مصطلحه، أي ستصبح بالكون ذات الإعجاز ووجود موضوعي !! وهذا مضحك.

ويقول الله أيضاً: «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله» آل عمران ٣١. وهنا «قل» جزئها مشروطة ولا تشريع مقترن بها. كما يقول سبحانه «قل لا يستوي الخبيث والطيب» المائدة ١٠٠. وهذا هم وكأنه يصطدم مع توحيد «لا موجود إلا الله» لأنه لا خبيث ولا طيب بأفعال هذا التوحيد.

إن المتتبع لأمثال هذه الآيات في القرآن سيجدها كثيرة وكثيرة جداً أما الشروح مع الأسف لم يرتق !!.

أما من حيث اقتران القول الإلهي بالقسر والإيجاد عن اقتران القول بتحديد المراد، أو عن اقتران القول بـ «كن»، فهو إما وهو أيضاً على نفس التحديد، ومثال الأول كما رأينا قوله «ائتيا طوعاً أو كرهاً» «وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو» البقرة ٣٦، «قلنا اهبطوا منها جميعاً» البقرة ٣٨، فهبطوا قسراً، وقوله:

«قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة» المائدة ٢٦. فحرموا. وغير ذلك كثير لمن أراد البحث عنه.

أما عن الثاني وارتباطه بالتكوين أو الكلمة فمثاله قوله تعالى: «فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين» البقرة ٦٥. فكانوا قردة وتبدلت الكلمة!! وهذا مشمول بتعميم قوله سبحانه: «إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون» النحل ٤٠. ولاحظ اقتران القول بـ «إذا أردناه» وإذا لم يكن هذا الاقتران فالمخاطب هو ولا مفارقة عندها بين الإرادتين، أما في حال التقدير فالإرادة لله وهنا يكون الحكم أو القسر «ويوم يقول كن فيكون قوله الحق» الأنعام ٧٣. وهذا شرط، وقد أخفاه السحرور حيث لم يدرك هذه العلاقة.

- مصادر المتشابه « القرآن » :

عند الشحرور : القرآن = المتشابه = القوانين

و القوانين التي هي المتشابه حسب رأيه قسمان : قسم ثابت قديم ، وقسم متغير محدث ، ولكل منهما مصدر يخصه . فالمتشابه كما يقول الشحرور إذن « يتألف من موضوعين رئيسيين وهما :

١ - الجزء الثابت : « قرآن مجيد في لوح محفوظ » البروج ٢١-٢٢ .

وهذا الجزء هو القوانين العامة الناظمة للوجود كله ابتداء من خلقه « الانفجار الكوني الأول » ، ومنه قوانين التطور « المادة هي » وتغير الصيرورة « التسبيح » حتى الساعة ونفخة الصور والبعث والجنة والنار .. وهذا الجزء لا يتغير من أجل أحد وهو ليس مناط الدعاء . جوهر الوجود المادي وعينه .. هو مناط الفلسفة » ص ٨٠ « إن المتشابه في هذا الجزء .. منسوب إلى الفلسفة وهي أم العلوم » ص ٧٢ .

أي : القرآن = اللوح المحفوظ . فاللوح المحفوظ إذن مصدر القرآن أي القوانين العامة الناظمة للوجود ، وتأويل هذه القوانين ليس إلا للفلسفة أو الفلاسفة . ومن ما هي هذه القوانين ؟ إنها هي ملحوظًا تمثل الجانب العقائدي الإيماني في ديانة الإسلام ، إنها الإيمان بالخالق ، إنها الإيمان بالقيامة والبعث ، إنها الإيمان بوجود الجنة والنار أو الوعد والوعيد . وعلى عاتق الفلاسفة تقع مهمة تأويل العقائد الإسلامية !! . فالعقائد الإسلامية برأيه متشابه غير مدرك !

المعنى، ولهذا وجب تأويله. إلا أن التأويل كما قلنا من قبل مشروط بيقين لا وراءه، وأنى هذا للفلاسفة مع تلك القضايا التي بطبيعتها خبرية لا مدركة؟ إذن فالتأويل هو رأي ليس إلا استبدال إيمان بإيمان آخر، وعندها لا مفارقة إلا بين خبر عن أحقية فلسفية ظنية وخبر ذو مصدر إلهي، ومن لم يأخذ بالخبر الإلهي عن طريق الإيمان مضطراً يخرج عن الإيمان الديني إلى الإيمان الفلسفي وبالتالي يخرج عن الإسلام.

٢ – مصدر قوانين الجزء المتغير:

يقول الشحرور: «هذا الجزء عبر عنه بأنه مأخوذ من إمام مبين في قوله: «إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين» يس ١٢. فالإمام المبين يحتوي على شيئين:

أ – أحداث وقوانين الطبيعة الجزئية: مثل تصريف الرياح واختلاف الألوان وصبغة الذكور والإناث... وغير مكتوبة سلفاً على أي إنسان وغير قديمة» ص٧٤. «وقد جاءت في الكتاب في مصطلح «كتاب مبين»... فعندما يورد لفظ «كتاب مبين» في القرآن يتكلم فيه عن جزئيات ظواهر الطبيعة» ص٧٥. «وهو مناط التدخل الإلهي... وهو مناط الدعاء... وهي أيضاً مناط العلوم كلها... ماعدا الفلسفة والتاريخ. ويقوم الشاهد... هنا على نسبة المعارف الإنسانية بأحداث الطبيعة» ص٧٥. «وهو كلام الله المحدث» ص٨١

« وفيه إرادة الله الظرفية » ص ٧٧ . أي الملاحظة الأولى :

كتاب مبين = إمام مبين = قوانين أحداث الطبيعة الجزئية « جزئيات ظواهر الطبيعة »

. و القدر غير موجود وبالتالي فالإله لا يعلم المستقبل !! .

ب - الشعر الآخر هو قوانين القصص .

يقول الشحرور : فإن أفعال الإنسان الواعية : وهو ما نسميه

القصص - . لقد أكد في الكتاب أن القصص من القرآن - . وهو يحوي

« أحداث التاريخ الإنساني بعد وقوعها وهو الجزء الذي سمي « أحسن

القصص » « الكتاب المبين » وفيه فقط تطور التاريخ الإنساني بالنبوات

والرسالات » ص ٨١ . « فقد أشار إلى أن تتبع أفعال الإنسان

المسجلة عليه بعد وقوعها يتم في « إمام مبين » - . « إنا نحن نحيي

الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين » يس ١٢ »

ص ٧٥-٧٦ . « لأن التشابه في القصص منسوب إلى تطور المعارف

الإنسانية حول تطور التاريخ الإنساني فكلما زادت المعارف تمكنا من تأويله

آيات القصص » ص ٧٦-٧٧ . أي الملاحظة الثانية :

الإمام المبين = الكتاب المبين = إمام مبين

وبجمع الملاحظتين حول القاسم المشترك يكون لدينا ما يلي :

الإمام المبين = إمام مبين = كتاب مبين = الكتاب المبين . ويقول

الشحرور أيضاً : لقد « سمى - الله - ظواهر الطبيعة كتاباً مبيناً -

و« أحسن القصص » عرفت بالكتاب المبين » ص ٧٦ .

ولكن بما أن : كتاباً مبيناً = ظواهر الطبيعة

وبما أن : كتاب مبين = إمام مبين = ظواهر الطبيعة . ومنه الملاحظة الأولى

إذن : كتاب مبين = إمام مبين = كتاباً مبيناً .

وبناء عليه يكون الناتج النهائي حسب الشحرور هو :

الإمام المبين = إمام مبين = كتاب مبين = الكتاب المبين = كتاباً مبيناً .

وعندها لا وجود لما سماه شحرور « الإمام المبين » أو لا وجود عندها للتمييز حسب ناتج رأيه ما بين قوانين الطبيعة الجزئية وقوانين السلوك أو القصص أو القوانين التاريخية .

أما عن قوله : « فعندما يرد لفظ « كتاب مبين » في القرآن يتكلم عن جزئيات ظواهر الطبيعة » على معنى : كتاب مبين = جزئيات ظواهر الطبيعة فمرفوض لأن الله يقول : « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين » المائدة ١٥ ، والمعنى حسب الشحرور : جاءكم كتاب جزئيات ظواهر الطبيعة !! ولكن هل بهذا الكتاب سيكون بيان ما أخفاه اليهود في كتبهم ؟ هذا هراء .

وأيضاً لقول الله عز وجل : « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين » هود ٦ .

أي أن الله يعلم سلفاً ما سوف يرزقه كل إنسان في حياته ، وهذا بالطبع ليس بعد أن يرزقه . أي لا وجود هنا من ذكر لجزئيات ظواهر الطبيعة ~~أو السلوك الإنساني~~ وإنما « كتاب مبين » تعني العلم الإلهي ولا فرق عندها في علمه تعالى لجزئيات الطبيعة أو للسلوك الإنساني . وعن الأول يقول : « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم

ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » الأنعام ٥٩.

أي: علم الله = كتاب مبين. وهذا واضح في قوله « يعلم... ويعلم ».

وعن علمه للسلوك الإنساني والطبيعي يقول أيضاً: « وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين » يونس ٦١. سبأ ٣.

« وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين » النمل ٧٥.

والمعنى أنه لا مجال للخفاء في علم الله وعندها: « كتاب مبين » هو كتاب القدر المعني بعلم الله الأكيد للمستقبل.

كتاب القدر مبين. ولكن ما الذي تعنيه « مبين » لغة طالما « مبين » صفة لكتاب القدر ؟.

« مبين » من « بَيَّنَ ». ومن معانيه قولهم: « رجل بَيِّن » أي فصيح ذو بيان. كما يقال: « وما أبينه، وما رأيت أبين منه، وقوم أبيناء ». كما يقال: « هذه مباين الحق ومواضحه ». وأيضاً يقال « تبين في أمره » أي تثبت وتأنى. ومن هذه المعاني يتضح معنى « مبين » على معنى البيان والوضوح والحق، ولهذا نجد أن علم الله عز وجل « مبين ». وكذلك القرآن نعت بالمبين بقوله تعالى: « الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين » الحجر ١. يس ٦٩. والرسول صلى الله عليه وسلم بنفس المعنى نعت « نذير مبين » الأعراف ١٨٤. والإفك الواضح نعت بـ « إفك مبين » النور ١٢. والعدو الواضح نعت أيضاً بـ « عدو

مبيناً »» الشاملة ١٠١ . والكلمة الواضحة يسمى مبين « إنزل على الكلم المبين »» النمل ٧٩

أما تمييز الشحرور ما بين صيغ « كتاب مبين »، « كتاباً مبيناً »، « الكتاب المبين »، فهذا بالطبع تمييز يتبع الأحوال الإعرابية للجملة وما هو بالدلالة إلى الكتب المتمايزة بموضوعاتها كما ظن صاحبنا، وإلا فسوف تبقى صيغة « كتاباً مبيناً »، مثلاً كتاب هنا ولو سبقت بحرف الجر وهذا بالطبع غير معقول .

— الكتاب المبين :

يقول الشحرور عن القصص التي في القرآن : « و « أحسن القصص »، عرفت بالكتاب المبين »، ص ٧٦ . « سمى القصص الكتاب المبين »، ص ٧٦ .

أي : القصص = الكتاب المبين . إلا أن الله يقول : « حم ، والكتاب المبين ، إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ، وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم »» الزخرف ١-٤ .

أي : الكتاب المبين = المصحف = القرآن .

أما إذا كان « الكتاب المبين »» = القصص . كما عند الشحرور عندها كل القرآن قصص ، عندها لا تمييز بين القوانين العامة والقوانين الجزئية التي هي القصص .

ثم ما هي « أم الكتاب »» عند الشحرور ؟ إذن آيات التشريع ، وعندها القرآن هو بعضاً من « أم الكتاب »» حسب رؤيته لا أن القرآن أم المتشابه شيء و « أم الكتاب »» شيء آخر . ثم ما أين ذكرت القصص بذكر « الكتاب المبين »، طالما « الكتاب المبين »» مصطلح للدلالة حسب الشحرور إلى القصص ؟ لا شيء من هذا .

وأيضاً يقول الله عز وجل: «حم، والكتاب المبين، إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين» الدخان ١-٢. وإذا علمنا أن وصايا الأنعام حسب الشحرور هي التي أنزلت في ليلة القدر عنده:

«الكتاب المبين» = الوصايا ≠ القصص، وهذا تخليط مبين!!

وبالنتيجة: الكتاب المبين ≠ القصص.

- الإمام المبين:

يقول الشحرور: «الجزء المتغير أوحي من إمام مبين» ص ٨٠. والقصص تدون بعد حدوثها «في إمام مبين» ص ٧٦. وحجته في ذلك قوله تعالى: «إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين» يس ١٢. إلا أن إحياء الموتى قانون مقدر، وما هو بالأشياء وقوله «كل شيء» يعني الإطلاق الذي لا تمييز فيه بين الظاهرات الطبيعية والسلوك الإنساني، أي أن الآية لا تخص القصص فقط على معنى كتابة الأحداث بعد وقوعها وإنما تشير إلى مطلق العلم الإلهي وعندها «إمام مبين» يعني كتاب القدر الذي يسبق الأحداث كالإمام، وقد يعني كتاب الحساب المعني بقوله «اقرأ كتابك»، وبالتالي فليس من علاقة بين المتشابه و«إمام مبين»، حتى أن قوله تعالى عن قوم لوط وقوم شعيب عليهما السلام «فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين» الحجر ٧٩ يعني بالتحديد علاقة «إمام مبين» بالكتاب المعجل الذي معناه اتباع العلم الإلهي بـ «اقرأ كتابك» أم الكتاب المؤجل من حيث لا علم مؤجل بالنسبة لمطلق العلم الإلهي.

- القرآن واللوح المحفوظ :

لقد قال شحرور لما قرأ قول الله «قرآن مجيد، في لوح محفوظ»: أن: القوانين العامة = القرآن = اللوح المحفوظ. فاللوح المحفوظ حسب رأيه مصدر القرآن. ولكن كيف له جعل المساواة بين «لوح محفوظ» و«اللوح المحفوظ» والنكرة ليست بعلم كما هو معروف. ومن ثم كيف له المساواة أيضاً بين «في» و«من» حيث لا ذكر لـ«من» المصدرية وإنما المذكور «في» التي لا تفيد المصدر. أما بالتأويل فهذا ممكن ولكن دونما إنكار، ومن الممكن عندنا أن:

«قرآن مجيد، في لوح محفوظ» = «نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون».

وعندها لا قضاء طالما لا ذكر إلى «لوح محفوظ» بغير هذه الآية.

وإلا فإن: «لوح محفوظ» = «كتاب مكنون» لقوله تعالى «إنه لقرآن كريم، في كتاب مكنون» الواقعة ٧٧-٧٨. وهذا ما لا يرضاه شحرور بالطبع والصحيح لمصدر «وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم» النمل ٦. «تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين» السجدة ٢. وهو المحتم.

أما عن تمييز شحرور ما بين القرآن أم القوانين القديمة التي لا تتغير ولا تتبدل والقوانين التي تتغير إن أراد الله تغييرها بإرادته الظرفية أم المشروطة بالموجود والقوانين القديمة فهذا يتضح خطأه من قوله تعالى: «قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم» يونس ١٥. أي أن: الرسول

هو بإمكانه أن يبدله بالقرآن ولكنه يخاف الله وهو معصوم عن ذلك ولن يبدله إلا بموافقته تعالى ووفقه ما يقتضيه الشيخ وهذا معناه من جهة أخرى أن الله قادر على تبديل القرآن وأيضاً بتأكيد «قل» التي تعني حسب الشحرور الحجة والوجود. ويأتي هو ليعدها بحد قدرة الله ليجعلها عاجزة عن التدخل بالقوانين التي سماها قديمة أي قوانين اللوح المحفوظ على حد تعبيره.

- القصص والقرآن :

أما الآن فلننظر في كيف جعل الشحرور القصص القرآني من المتشابه أو من القرآن حسب اصطلاحه.

يقول: «لقد أكد في الكتاب أن القصص من القرآن في قوله: «نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين» (يوسف ٣) ص٧٥-٧٦، «وهذه الصيغة «من قبله» تصح في حالة أن القرآن شيء والقصص شيء آخر في حالة أن النبي كان يجهل القرآن ولا يجهل القصص، وفي حالة النبي كان يجهل القصص أيضاً لقوله في سورة هود بعد قصة نوح «تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل فاصبر إن العاقبة للمتقين» (هود ٤٩). من هنا نستنتج النتيجة الوحيدة وهي أن القصص جزء من القرآن. وهناك دليل آخر في قوله تعالى في أول سورة النمل: «طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين» فإذا تصفحنا سورة النمل وجدنا أن فيها قصصاً» ص٧٦.

فالبرهان الأول إذن يقول: بما أن الرسول كان يجهل القرآن

والقصص لأن القصص جزء من القرآن! شيء مضحك؟. والبرهان الثاني ليقول: بما أن سورة النمل مبدوءة بذكر القرآن وبما أنها تحوي القصص لأن فالقصص من القرآن!! ونرجو من القارئ ألا يضحك؟! والمضحك هنا أن الشحرور ببرهانه الأعوج قد استشهد بمصطلح أم بعضه ليقول أن القصص جزء من المتشابه أم القرآن ولكن حيث لا مساواة مطلقة بين المتشابه والقرآن عندها ليس شأنه إلا كشأن الذين قال تعالى في حقهم «إن هي إلا أسماء سميتموها» وهو ما يسمى البرهان بالذات وطبعا فهو برهان مرفوض من الناحية العقلية والمنطقية

ثم هل بالفعل أن سورة النمل كلها متشابه لأنها بدئت بذكر القرآن؟ ولكن عندها ستكون «سورة ق» أيضا من المتشابه لأنها بدئت بقوله «ق والقرآن المجيد» بل ان اسمها «سورة ق» وهكذا قل في سورة «يس» وسورة «يوسف» و... و...

ولكن ما هو المتشابه في القصص؟ ليقول الشحرور وهذا ما سوف نراه فيما بعد: ان قصص الأنبياء ليست إلا رموزا للإشارة إلى تطور التاريخ عبر مراحله المتعددة وإن فهم هذه الرموز لن يتم إلا بصياغته في قوالب نظرية «داروين» حسب قوله تعالى: «إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون» النمل ٧٦؟ فهل كان بنو إسرائيل مختلفين فيما بينهم على مراحل التطور؟ لست أدري!!

القصص من المصحف أم القرآن، ولكن لا على معنى المساواة بين القرآن والمتشابه ونحو مصطلح الشحرور، وفيها ما هو متشابه ولا كلها

متشابه ، والمتشابه الذي فيه سيتم إحكامه بالإدراك اليقيني المستمر المعني بقوله « ولله الحجة البالغة » ، وكذلك محكم بالعبرة لقوله تعالى : « لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب » يوسف ١١١ . ومن حيث أن « العبرة » تخص السلوك إذن فالقصص لا تنتمي إلى ما سماه متشابه القرائن التاريخية الناتجة عن التأويل .

- القرآن واسمه :

يقول الشحرور : « وسمي قرآناً لأنه قرن القانون العام للوجود مع القانون الخاص ومع فعل تطور سير التاريخ الانساني » ص٧٧ . أي « لأن القرآن جاء من « قرن » وهو من جمع الجزء الثابت من قوانين الكون الموجود في « اللوح المحفوظ » مع الجزء المتغير الموجود في « الامام المبين » » ص٨٠ .

نقول : من المعلوم تاريخياً أن « الفراء » قد اشتقه لفظة « قرآن » من « قرينة » حيث رأى أن آيات القرآن يشبه بعضه بعضاً وكأن بعضه قرينة على بعض . و « الأشعري » اشتقه من « قرن الشيء بالشيء » إذا ضمه إليه لأن السور والآيات تقرن منه ويضم بعضه إلى بعض . إذن فملاحظة الشبه بين الآيات وانضمام السور والآيات بعضه لبعض هو الذي جعل هذا الاشتقاق بعيداً بالمصدر عن « المعنى » . ولكن ليس بالضرورة أن تؤدي الملاحظة الصادقة إلى تعميم صادق على الأقل لافتراض الاقتطاع ما بين الملاحظة وتعميم النتيجة . أما تحديد الشحرور لـ « قرن » بأنه الجمع للقوانين العامة مع القوانين الجزئية فهو بالأصل عن خطأ لا يبرره جواز معنى « قرن » حيث أن القرآن قطعاً ليس بكتاب قوانين .

أما الصحيح وإن أردنا الالتزام بقواعد الاشتقاق وموارد اللغة فهو أن لفظة « القرآن » مصدر مهموز ، و « الزجاج » ليقول إنها مشتقة من « القرء » بمعنى الجمع ، و « اللحياني » ليقول إنها مشتقة من « قرأ » بمعنى « تلا » ، سمي به المقروء تسمية للمفعول بالمصدر وهذا الرأي الأخير هو الأصوب وهو الأرجح والأقوى ،

فالقرآن في اللغة مصدر مرادف للقراءة ، ومنه قوله تعالى : « إن علينا جمعه وقرآنه ، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه » القيامة ١٧-١٨.

وبذلك يكون الانسجام بين الاشتقاق اللغوي من جهة والمدلول الإلهي من جهة أخرى وبهذا الانسجام يكون البعد عن الملاحظة والتقرير الشخصية التي من آثارها مثلاً قول الشحرور :

جدل « ماركس » + تطور « داروين » = « لوح محفوظ » + « الكتاب المبين »

وعندها ما المعنى الشحروري لقوله تعالى : « فما لهم لا يؤمنون ، وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون » الانشقاق ٢١ . فهل سيأمر المسلمون بالسجود إن ذكرت أمامهم قوانين التطور والجدل طالما القرآن وهذه القوانين برأيه سواء ؟! .

وعن ارتباط لفظة « القرآن » بالذهن نقرأ ما يلي : « ورتل القرآن ترتيلاً » المزمل ٤ ، « وأن أتلو القرآن » النمل ٩٢ حيث أن : رتل = قرأ . وقوله « وإذا قرئ عليهم القرآن » الانشقاق ٢١ . « إنا جعلناه قرآناً عربياً » الزخرف ٣ . « يستمعون القرآن » الأحقاف ٢٩-٣٠ . « وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً » الإسراء ٧٨ . حيث :

قرآن الفجر = قراءة القرآن عند الفجر . « وقرآناً فرقناه

لتقرأه على الناس » الاسراء ١٠٦ ، « ولا تعجل بالقرآن » طه ١١٤
« وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة
حجاباً مستوراً » الاسراء ٤٥ .

وإذا ما لاحظنا أن ألفاظ « رتل » « اتلو » « قرئ »
« يستمعون » « مشهوداً » « لتقرأه » « تعجل » « قرأت » كلها
تشير إلى علاقة مع متكلم أو قارئ فهذا يعني أن « قرأ » هي
الأصل للمتكلم أو القارئ الذي قد يسمع ومنه يكون : قرآن = قرأ .
وبملاحظة أن « الكتاب » كله عربي وأن القرآن فرقان ،
وبملاحظة أن أمر القراءة ليس محصوراً بجزء دون جزء من
الكتاب . لذا يكون : الكتاب = القرآن = الفرقان .

— القرآن والقوانين :

عند الشحرور : القرآن = النبوة = القوانين ، لأن الله يقول :
« يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله
شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان
يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن
واستغفر لهن إن الله غفور رحيم » الممتحنة ١٢ ، ويقول :
« يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة
واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن
يأتين بفاحشة مبينة » الطلاق ١ . « يا أيها النبي جاهد الكفار
والمنافقين واغلظ عليهم » التحريم ٩ .

فالخطاب هنا كما نرى موجه لنبوة محمد أو لمحمد النبي

من حيث هو عارف لا من حيث هو مرسل بأوامر ونواهي حسب تقسيمات الشحرور ، ومن المعلوم أن «الشرك» «القتل» «السرقة» «الزنى» «الكذب» «العصيان» «العدة» «النهي» «الأمر» كل ذلك برأيه كما سيتضح فيما بعد لا علاقة له بالقرآن لأن القرآن بزعمه خاص بالقوانين لا بالأوامر والنواهي السلوكية التي تخص أم الكتاب وهذا معناه وطالما أن النبوة والقرآن برأيه سيان انه لا فرق عند الله موجود بين القرآن وأم الكتاب وبناء عليه فالقرآن ليس خاصاً لقوانين الجدل والتطور كما زعم التجريد وكيف ذلك وهاهي النبوة التي لفظ القرآن برأيه قد اقترنت بالأوامر والنواهي السلوكية أو التكليفية ؟

ولنتابع أيضاً لفظة «القرآن» لنرى ما الذي تشير إليه من موضوعات للقرآن .

يقول الله عز وجل : « قل أوحي إلي أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجباً ، يهدي إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحداً » الجن ١-٢ .

ويقول أيضاً : « وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا إلى قومهم منذرين ، قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى صراط مستقيم » الأحقاف ٢٩-٣٠ فالقرآن يهدي إلى الرشد ، ومن الرشد عدم الشرك ، انه للانذار ، وهو يهدي إلى الحق وإلى صراط مستقيم . وهذه

أن تأويل الشعور للهداية بالهداية إلى الوجود الحقيقي أو الموضوعي لن يستقيم له طالما أن القرآن يهدي إلى «صراط مستقيم» وهو برأيه لبعض الوصايا التي موضوعها «أم الكتاب» لا القرآن «والمتشابه». وفي هذا أيضاً يقول الله: «يس، والقرآن الحكيم، انك لمن المرسلين، على صراط مستقيم، لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون» يس ١-٦. أي أنك مرسل للانذار بالقرآن الذي فيه الصراط المستقيم. وبذلك يتضح خطأ شحرور بربط الصراط بـ «الفرقان» الذي على الأقل لانذاره مذكور أن هنا وإنما المذكور هو القرآن أو المصحف الذي احتوى الصراط المستقيم.

الانذار من مهمة محمد التي قام بها وفعله، وهل يصح الانذار دون فهم موضوعه؟ حتماً لا، لأنه لا إنذار فيما لا يعقل. وهل يعقل أن محمداً أنذر المشركين لقوانين الجدل والتطور وهو حسب الشحرور لا يعرف شيئاً عن طالما هو متشابه؟

وبارتباط القرآن والانذار يقول الله أيضاً: «إن هو إلا ذكر وقرآن مبين، لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين» يس ٦٩-٧٠. «ص والقرآن ذي الذكر ... وعجبوا أن جاءهم منذر منهم» ص ٤. «كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون، بشيراً ونذيراً» فصلت ٢-٤.

وما هي الهداية؟ أهي أيضاً لقوانين الجدل والتطور؟! لا، وإنما الهداية للسلوك الأحسن، والبشارة للأجر «إن هذا

القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات
أن لهم أجراً كبيراً » الإسراء ٩ . ومثله قوله تعالى : « شهر رمضان
الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان
فمن شهد منكم الشهر فليصمه » البقرة ١٨٥ ، فمن الهدى أن صيام
رمضان ، فالقرآن هدى ، وقد هدى محمد به العرب إلى
السلوك الصحيح والعقائد السليمة ولهذا يقول الله : « يا أيها الذين
آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ، وإن تسألوا عنها حين
ينزل القرآن تبد لكم ، عفا الله عنها ... » المائدة ١٠١ . فالله سبحانه
وتعالى ينهاهم عن كثرة السؤال تيسيراً لهم وتخفيفاً عليهم . ~~ثم ما الذي~~
كان ثم ما الموضوعات التي كان الصحابة يسألون نبيهم عنها ؟
أيسألونه عن قوانين التطور والجدل ؟ لا ، وإنما كما يقول
الله « يسألونك عن الخمر والميسر » « يسألونك عن الأهلة »
« يسألونك ماذا ينفقون » « ويسألونك عن اليتامى » « ويسألونك
عن المحيض » . ~~وغيرها~~ وعلى هذا المنوال الشيء الكثير .
فالقرآن كان ينزل لتبيان هذه الأسئلة وأمثالها ، وكلها كما
نرى سلوكية . فأين هي القوانين التي هدى بها الشحرور القرآن
دون السلوك ؟

يقول الله عز وجل : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم
وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً
عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن » التوبة ١١١ . فالقتال
سلوك وهو كما نرى من الأوامر التي حسب صاحبنا من موضوعات

أم الكتاب . ولكن كيف ذلك وقد ورد شحرور الأنفس بكتاب القوانين ، قوانين التطور والجدل !! .

ومما مرّ معنا ، ومن استقراء لفظة « القرآن » بموضوعاته أو محتوياته نجد ما يلي :

١ - القرآن موضوعه الإنذار وفيه الهدى والبشارة .

٢ - الأوامر والنواهي أو التكاليف من محتويات القرآن .

٣ - لم ترد قط لفظة « القرآن » مقترنة بقوانين الطبيعة ولا بقوانين الجدل والديالكتيك التي ما صنّاها الله . فليس موضوعه العلم أو القوانين ، ولم يذكر الهداية للتي هي أقوم أو أحسن حيث لا أحسن ولا أسوأ مع القوانين ، والمتشابه الذي في القرآن أو الكتاب ومن حيث هو البرهان المستمر لا يعني أن القرآن كتاباً موضوعه العلم أو القوانين ، وإنما المتشابه أمثلة أو أنباء ذات اقتطاع محدود ، وهي أن تؤدي إلى السوف الذي لا شك فيه ، أو الذي سيشار إليه ، ومثاله الإشارة إلى كروية الأرض في اقتطاع المجموعة الشمسية ، وهذا بالطبع - ونقولها مرة أخرى - لا يعني أن القوانين موضوع المتشابه لأنه بالأصل لا إشارة لها ، وإنما هو الإشارة للحاصل العلمي كنبأ بمنطوقه أسبقية صدق الخبر الإلهي للمعقول التجريبي الإنساني الصحيح .

وبالنتيجة : القرآن ≠ القوانين ≠ المتشابه بإطلاقه .

: النبوة ≠ المعرفة ≠ « العقل العلمي » ص٢٢٥

وانتبه أيها القارئ لما يلي ، ومن تداول لفظة القرآن :

١ - « يستمعون القرآن ... إنا سمعنا كتاباً » الأحقاف ٢٩-٣٠

« حم ، والكتاب المبين ، إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون » الزخرف ١-٢

أي : القرآن = الكتاب

٢- « ص والقرآن ذي الذكر » ص ١ ، « فذكر بالقرآن من يخاف وعيد » ق ٤٥ « إنا نحن نزلنا الذكر » « إن هو إلا ذكر وقرآن مبين » يس ٦٩ « ولقد يسرنا القرآن للذكر » القمر ١٧ ، ٢٢ ، ٣٢ ، ٤٠ « والقرآن ذي الذكر » ص ١ .

أي : القرآن = الذكر

٣- « وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث » الإسراء ١٠٦ « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان » البقرة ١٨٥ .

أي : القرآن = الفرقان

وبالنتيجة يكون لدينا : القرآن = الفرقان = الكتاب = الذكر .

٣ - القرآن هو الآيات البينات

وهو تصديق الذي بين يديه « تصديق الرسالة »

عند شحرور : البينة = الدليل المادي = الآية = المعجزة .

يقول : بينات موسى المادية « عددها تسع » آخرها شق البحر ، ولعيسى بينات مادية « قابلة للأبصار » كإحياء الموتى . أما محمد ص فبيناته المادية هي القرآن أو المتشابه « لأن القرآن هو مجموع الآيات البينات وإن الآيات البينات هي الحق » ص ٨٢ .

أي : القرآن = الآيات البينات = الحق .

- ملاحظة :

لأن ربط شحرور لمعجزات الرسول ص بالمتشابه أو « القرآن » فقط دون غيره حسب اصطلاحه فيه إنكار لمعجزات الرسول ص أو البينات المادية التي جرت بين يديه كشق القمر ونبع الماء من أصابعه وغيرها مما أشار إليه ، كما فيه ربط الإعجاز بآيات المتشابه دون آيات التشريع التي لا إعجاز فيها حسب رأيه ، وهذا بالطبع مرفوض .

- السحر والبينات :

يقول شحرور : « لقد قالوا عن آيات موسى أنها سحر لأنهم شاهدوها مشاهدة فؤادية « أي حسية » ، ولكن لم يفهموا كيف حصلت ، فعندما شق موسى البحر بعصاه ، شاهد هذه العملية الناس الذين معه دون أن يستوعبوا ما هي القوانين التي تمت حتى شق البحر - . وهذا تماماً ما قاله العرب عندما سمعوا القرآن ، أي أنهم سمعوا كلاماً عربياً دون فهم المحتويات والقوانين المبطنة في هذا الكلام » ص ٨٢ . « أما الأحكام « أي آيات التشريع » فلها ظاهر وليس لها أي باطن وهي قابلة للفهم - . كل آيات أم الكتاب

ليس فيها سحر ولا يوجد فيها بطن وظهر . وتكمن الآيات التي قالوا عنها إنها سحر هي كالآيات « وإذا الشمس كورت ، وإذا النجوم انكدرت ... »
... أي عن آيات القرآن » ص٨٤ .

أي : السحر له ظاهر وباطن = المتشابه له ظاهر وباطن
باطن السحر قوانين = باطن المتشابه قوانين
أو : السحر = المتشابه
و : الآية = السحر = المتشابه ≠ أم الكتاب .

- ملاحظة :

إن علمنا أن السحر كفاعل أو فعل هو إما عن ملكات نفسية أو عن تعامل مع كائنات أخرى غير بشرية « جن » كمثال « هاروت وماروت » عندها سندرك أن الشحرور قد قصد بالفعل إلى تفسير النبوة بالملكات الذاتية وعندها فالنبوة وبالتالي الرسالة شأن ذاتي لمحمد الذي تميز عن غيره بما يملكه من ملكات خاصة وهذا معناه كنتيجة أن النبوة « الآية » تشمل آيات التشريع أو « أم الكتاب » المعنية بالأوامر والنواهي بل وارتباطها ليس محدوداً بالقرآن أو آيات المتشابه فقط على حد تعبير مصطلح الشحرور .

أما أن العرب وجهلهم أن القرآن هو الآيات الساحرة للقوانين ، ولما لم يدركوا باطن المتشابه قالوا عن القرآن أنه سحر . هذا معناه أن القرآن بالأصل لا يخصهم ، بل ولا يخص النبي نفسه ، وإنما صاحب الشحرور يخص « معاهد الأبحاث » ص٨٤ !! .

- النبوة والآيات :

بالنسبة لمحمد عند الشحرور : النبوة = الآيات البينات = القرآن .

« في حين أن هذا لم يحصل مع الأنبياء من قبله ، فنبوة موسى هي التوراة ، والآيات البينات التي جاءت إلى موسى هي تسع آيات خارج التوراة ، وكذلك عيسى جاءته الآيات البينات مفصولة عن الانجيل الذي هو نبوة عيسى » ص٨٤ .

ومن الملحوظ أنه بهذا التمييز أيضا ، أكد الشحرور إنكاره لمعجزات محمد الحسية ، بل وأكد إنكار آية معجزة خارج القرآن أو آيات المتشابه .

- الآية والوجود :

عند الشحرور : الآية = الوجود خارج الوعي = البصائر .

« أي أن تأويل الآية النهائي هو إبصارها . أي تحويل الآية من علم إخباري إلى علم نظري « اقتراح » يدعمه العلم الحسي فيما بعد أو تحويل الآية مباشرة إلى علم حسي » ص٨٥ .

أي : الآية = البينة = البصائر = الوجود خارج الوعي = « سنريهم من آياتنا » .

- ملاحظة :

نقول : هذا صحيح ، ولا غبار عليه ، وقد قيل هذا وقبل التعرض إلى كتابه . أما إن التزمنا باصطلاحه فالناتج وهذا مهم جداً انه أيضا يطالبنا بالتأويل ، وهذا معناه أنه لا اقتران على الاطلاق لمصطلح

"الآية" مع كل ما له علاقة بـ "أم الكتاب" أو بالأوامر والنواهي أو الأحكام من حيث لا يأتي في الأوامر والنواهي أو الأحكام .

وباجمال ما سلف يكون لدينا ما يلي من أفكار شحرور :

١- القرآن = الآيات البينات = المتشابه .
٢- الآية = الوجود خارج الوعي .
٣- النبوة = القوانين .
٤- السحر = المتشابه .
٥- لا وجود للآيات مع أم الكتاب .

- الآيات البينات وأم الكتاب :

لقد قلنا من قبل أن شحرور لم يفكر بإرشادات المتشابه أو الإعجاز على العموم الذي يشير إلى آيات الله على محوري الحياة الاجتماعية والنفسية لا على مستوى الفرد ولا على مستوى الجماعة حتى لم يقل بوجود المعجزات إلا مع الطبيعة أو القرآن المقترن حسب رأيه بقوانين الطبيعة والتاريخ . ولو نظر الانسان مليا في إشكاليات الحضارة المادية عند أصحاب والتي أصبحت محددة بتفشي الزنى والمخدرات والاجرام لأدرك بالفعل ما تعنيه معجزة التشريع الالهي ، بل ولنقول على التعميم : انه ما من تشريع وعبادات وأحكام إلا بحثت في نتائجها إلا وسوف نراها أعظم الدليل على آيات الله ومعجزات البينات ، ولهذا نرى أن ذكر الآيات البينات ورد كثيرا وهو مقرون بالأوامر والنواهي التشريعية أو التكليفية .

عند شحرور : الكتاب = المتشابه "القرآن" + المحكم "أم الكتاب"

ولننظر فيما يلي : ليقول الله عز وجل :

الطس ، تلك آيات الكتاب المبين ، الشعراء ٢

« الر ، تلك آيات الكتاب المبين ، إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون » يوسف ١-٢
« حم ، والكتاب المبين ، إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون » الزخرف ١-٢
« حم ، والكتاب المبين ، إنا أنزلناه في ليلة مباركة » الدخان ١-٣
« الر ، تلك آيات الكتاب وقرآن مبين » الحجر ١
« طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين » النمل ١

وعن الآية الأخيرة يقول الشحرور : « وإذا سألت علماءنا : ما هو الكتاب المبين ؟ يقولون لك مباشرة هو القرآن . إذن فلماذا عطف « كتاب مبين » على القرآن » ص٨٦ .

أقول : إن كانت الواو للتغاير كما أراد بتأصيله غير الصحيح فهل إن اقتران « المبين » بـ « الكتاب » في الشاهد وغيرها طالما الكتاب هو كل ما بين الدفتين ؟ والجواب بالطبع ، إذن فكل الكتاب « مبين » بما فيه من محكم ومتشابه ، ويكفي أن يكون الكلام من الله ليكون معجزة وآياته بينات ، ولو أن الشحرور قرأ تتمة الآية بلاحقها في سورة النمل لأدرك ارتباط الآيات بالهدى والسلوك ، أي بما لا علاقة للقرآن أو المتشابه به حسب اصطلاح صاحبنا ، والآية كاملة بموضوعها تقول : « طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين ، هدى وبشرى للمؤمنين ، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون » النمل ١-٣ أيا كيف يكون المتشابه هدى وللسلوك والعبء أصلاً ، وهل للإنسان الهدى بما لا يعقل ؟

إن قوله بتحديد « الآية » أو المعجزة بالمتشابه دون المحكم خطأ ، ولو كان له جمع كل الجمل أو الآيات التي ذكرت مصطلح « الآية » « البينات » ما كان له هذا التحديد .

إن المتأمل في ذكر « آيات » و « مبين » في سورتي آيتي

الحجر والنمل سيلاحظ أن :

«الر تلك آيات القرآن» = «الر تلك آيات الكتاب»
قرآن مبين = كتاب مبين

كما سيلاحظ من آيات الشعراء ويوسف والزخرف أن :

«آيات الكتاب المبين» = «إنا أنزلناه قرآناً عربياً»
الكتاب المبين = «وجعلناه قرآناً عربياً»
الكتاب المبين = «إنا أنزلناه في ليلة»

أي : أنزلناه = جعلناه ، و : القرآن = الكتاب

وبجمع الملاحظتين ومنه مصطلح «الآيات البينات» يكون :

قرآن مبين ، قرآناً عربياً = كتاب مبين ، الكتاب المبين .

ولنستمع من جهة أخرى إلى آيات الله المقترنة بالأوامر والنواهي التي سندرك إعجازها لدى أهميتها للأخذ بها حيث يقول سبحانه :

«يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون» البقرة ٢١٩ .

أي : الأوامر والنواهي الإلهية = آيات = معجزات .

يقول الله عز وجل : «أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم - - وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون» البقرة ١٨٧ .

والملاحظ أن «أحل ، كلوا واشربوا ، أتموا الصيام ، ولا ،

تلك حدود الله » كل ذلك أوامر ونواهي ، ومن أم الكتاب « الرسالة »
ولا تشابه وقد قرنت بالآيات البينات .

أي : حدود الله = آيات الله = معجزاته ، ولقوله « للناس »
تكون الاشارة إلى الإعجاز التشريعي المدرك بانحفاظ كل من خالفه .
ومن أراد المزيد من هذا النمط فليرجع إلى « آل عمران ١١٨ »
« البقرة ٢٢١ » « البقرة ٢٤٢ » « آل عمران ١٢ » « آل عمران ٤١ »
« آل عمران ١٠٢ - ١١٢ » « المائدة ٨٩ » وغير ذلك كثير مما لم
يتعرض إليه الشحرور على الاطلاق .

عند الشحرور : النبوة = قوانين ، الرسالة = أحكام ، والمعجزة
أو الآيات للنبوة لا للرسالة إلا أن الله يقول : « وشهدوا أن
الرسول حق وجاءهم البينات » آل عمران ٨٦ ، « ولقد جاءتهم رسلهم
بالبينات » الأعراف ١٠١ . « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله
لكل أجل كتاب » الرعد ٣٨ . أي أن الرسول لا النبي فقط له أن يأتي
بآية بإذن الله وما كل رسول نبي .

الإعجاز اللغوي أو الصياغة شامل للكتاب كله محكمه ومتشابهه
وإلا لما سميت جمله آيات ودونما تمييز في قوله تعالى : « وإذا تتلى
عليهم آياتنا » الأنفال ٣١ ، « يتلو عليهم آياته » آل عمران ١٦٤ ، « تتلى
عليهم آيات الله » آل عمران ١٠١ . وبالنتيجة فكل الكتاب على الإعجاز .

وأخيراً ومن كل ما مر معنا نكون قد لمسنا خطأ الشحرور في تحديده
المعجزات بالسبع المتشابه أو القرآن حسب اصطلاحه دون الرسالة
أو أم الكتاب ، أي أنهم من حيث القيمة ولكل العصور :

الإعجاز اللغوي = اعجاز المتشابه = اعجاز الرسالة « التشريعي » .
فهو الصواب .

— «الذي بين يديه» :

إن البحث عن حقيقة ما يعنيه مصطلح «الذي بين يديه» عند الشحرور هام جداً، ويعتبر بالفعل المحور الفقري لكتابه كله.

ولنذكّر القارئ بادئ ذي بدء بالذي قاله الشحرور من قبل. لقد قال: محمد ص = نبي = عراف. محمد ص = رسول = كاهن الله = الكون. الحكمة = الأخلاق وهي لكل الناس. «أم الكتاب محدثة بلسان إنساني».

ولو بحثنا عن جذور الرجل التي تنتمي إليها فكرة ذاتية التشريع لوجدنا أن «ابن عربي» ومن المساواة بين الله والكون ووضعه لتوحيد لا موجود إلا الله الذي آمن به قد نفى الوجود الموضوعي لجبريل عليه السلام من حيث هو رسول بين الخالق والمخلوق، ليصبح برأيه معنى مجرد يمكن للمخيلة أن تجسده في الوجود خارج الوعي. ومن تمييزه بين الجانب المعرفي «الولاية» والجانب التشريعي «الرسالة» لمحمد ص نسب التشريع بالنتيجة للرسول لا إلى الله، والتشريع عندها هو «الذي بين يديه» أي الذي بين يدي محمد ص. التشريع كما يقول ابن عربي نوعان: منه ما لا ينسب إلى الله، ومنه ما ينسب إلى الله، والكل حسب رأيه وحي وبذلك كله ليقول: «الوحي العرفي -. على نوعين: نوع يكون بدليل أنه من الله وهو شرع الأنبياء، ومنه لا دليل عليه وهو الناموس الوضعي الذي تقتضيه الحكمة -. وإن الله ليصدعه فتول واضع الناموس الحكمي كما هو مصدقه واضع الناموس الشرعي الحكمي» ص ١١٧ هـ ٢ ج ٧٢ الفتوحات المكية. والكل من الله «وعند الله كل طائفة» ص ٢١٠ هـ ٢ ج ٢٦٢ نفسه. لأنه ما ثم إلا الله.

" والشرعتان هما من أصل واحد ما لم يقل قال الإله لخلقه

فإذا يقول فإنه أجبوله " ص ١٦٤ ج ٢ ع ٨٨ نفسه .

أي أن الرسول ص هو المشرع ، شأنه في ذلك شأن كل المشرعين إلا

أنه من باب الحيلة ينسب ما شرعه إلى الله حتى يتخذه الخلق بالتعظيم

والقبول " فالشريعة إن لم تفهم هكذا وإلا فما فهمت الشريعة "

ص ٥١٤ ج ٢ ع ٦٤ نفسه .

الرسول ص كما يقول ابن عربي هو الذي يشرع ، وأن الله سبحانه

يصدقه ظنه " فمن اعتنى - الله - به حتى صيره ظنه علماً منه الرسول

والنبي ولبعض الأولياء " ص ١٧٢ مواقع النجوم . وهو القائل جل شأنه

: " أنا عند ظن عبدي بي " وها هو محمد ص نفسه كما يقول ابن عربي

" قال : ألا هل بلّغت فأضاف التبليغ إليه ولم يقل في هذه الحال قد

بلّغ الله إليكم بلساني ما قد أسمعكم " ص ١١٨ ج ٢ ع ٧٢ الفتوحات المكية .

من التشريع .

وبالمختصر : الرسول كما زعم ابن عربي ينسب تشريعه إلى الله

وأن الله يوافقه على هذا الانتساب ويصدقه .

أي : تشريع الرسول = " الذي بين يديه " ، حسب اصطلاح المحرر ،

وما الذي سيقوله المحرر ، إذن ؟ المحرر ، سيتكلم في كيف يكون

تصديقه الذي بين يديه . ليقول : " إن مصطلح " الذي بين يديه " في

اللسان العربي تعني دائماً الحاضر ولا تعني الماضي . فالقرآن هو الآيات

البينات ، وهو تصديقه الذي بين يديه . والهاء في " بين يديه " إما

أن تعود على القرآن أو تعود على الله سبحانه وتعالى . فما الذي

كان بين يدي الله أو بين يدي القرآن حين نزوله وبحاجة إلى بينة ؟

الشيء الوحيد الذي كان يوجد حين نزول القرآن هو الأحكام «الرسالة». فالقرآن جاء مصدقاً لأم الكتاب وهي التي سماها الله «كتاب الله». لأن الأحكام ليست بينات في ذاتها وهي قابلة للتقليد ولذا بحاجة إلى بينات من خارجها، والبينات موضوعية مبصرة» ص ٨٨ ، شحرور.

أي: الذي بين يديه = الأحكام «الرسالة» = أم الكتاب. وهي محدثة بلسان إنساني. القرآن هو الآيات البينات، وهو وسيلة التصديق، ولتصديق أم الكتاب كان في توزيعها ونشرها بين آيات القرآن أو المتشابه. وبذلك يكون تفسير عبارة الهاء في «الذي بين يديه» إلى القرآن.

أم الكتاب أو آيات التشريع والأحكام كما يقول الشحرور «قابلة للتزوير وقابلة للتقليد ولا يوجد فيها أي إعجاز ... لذا فهي بحاجة إلى حفظ ورقابة ولتصديق وكانت هذه إحدى مهمات القرآن «أي آيات المتشابه». فالقرآن هو لتصديق أم الكتاب «أو لتصديق الذي بين يديه» وهو حافظ ورقيب على أم الكتاب من التزوير والإضافات لذا جاءت آيات أم الكتاب موزعة بين آيات القرآن» ص ١٦٠ . ويقول أيضاً: «فحتى تصدق أن أم الكتاب من عند الله جاء القرآن مصدقاً لها ... «لتصديق الذي بين يديه» ... والذي بين يديه «أم الكتاب»» ص ٢٨ .

أي أن التشريع أو «أم الكتاب» هو الذي بين يدي الرسول، والقرآن صدقه وحفظ ما شرعه محمد ، وذلك بأحبولة توزيع محمد لتشريعه ضمن آيات القرآن أو المتشابه وأن الله سبحانه وتعالى عما يصفون قد وافق على هذه الأحبولة وبذلك أصبح القرآن كتوقيع المصادقة من الله على ما شرعه الرسول أو الله ومنه مقولة

«حدثني قلبي عن ربي» التي لا علاقة بجبريل بها ولهذا فـ «هذه الأحكام -- بحاجة إلى توقيع من أرسلها أي أن تكون مصدقة منه «التوقيع والختم» ليعلم الناس أنها من عنده -- . وكان توقيعه «القرآن والسبع المثاني» حيث جعل حقيقة الوجود تصديقاً لقواعد السلوك -- . مقدمة القرآن كتاب الذي هو قواعد السلوك الانساني» ص٨٩.

«أم الكتاب» كما يقول الشحرور من الله كوحي مباشر «حدثني قلبي عن ربي» وطالما هذا لكل الناس لذا فهي بالدرجة الثانية مقارنة بالقرآن أو بآيات المتشابه، وتبياناً لشمولية التشريع بالوحي يقول: «إن الحكمة «لا أخلاقية» يمكن أن تأتي لأي شخص في كل زمان ومكان» ص٦٧. بما أن «الحكمة هي الوصايا» ص٦٧. و«الوصايا والحدود والعبادات هي الصراط المستقيم» ص٦٧. فكل ذلك عندها سيأتي لكل إنسان، ولا فرق عندها بين الشريعة الإلهية والشريعة الوضعية والكل من الله على حد تعبير ابن عربي وبهذا المعنى يرى الشحرور فيقول: «إن الإنسان وضع التشريع للأفراد لينظم حياتهم بعضهم مع بعض -- . وقد مثل هذا الطرف موسى عليه السلام، كرسول يحمل رسالة تشريعية -- . إلا أنها لا تحتوي على العدل الإلهي المطلق حتى ولو كانت تشريعات إلهية» ص١٠٨ دراسات.

أي أن: تشريعات موسى = تشريعات إلهية. وقد صدقه الله بالمعجزات التسع، والأحكام قضية المساواة ما بين تشريع محمد والذي بين يديه كانت في قول الشحرور: أن «أم الكتاب هي كتاب الأخلاقية -- . والقرآن كتاب الربوبية» ص١٢٧ قراءة. وعليه فقد

«اكتملت خلافة الإنسان لله في الأرض في ربوبيته في السيطرة على الطبيعة، وفي ألوهيته في قدرته الذاتية على التشريع –. «وأتممت عليكم نعمتي»» ص٥٨ نفسه. أو «لا أزال على بلقت» حسب برهان ابن عربي. بل «إن الخطيئة القاتلة ~~[illegible]~~ التي يرتكبها المسلمون اليوم – كما يقول الشرفي – أنهم لا يفرقون بين قواعد السلوك وحقيقة الوجود، أي ما بين الذاتي والموضوعي. فالرسالة فيها الذاتي، والقرآن فيه الموضوعي. أي إننا يجب أن نفرقه بشكل واضح لا لبس فيه بين القانون الموضوعي والقيمة الأخلاقية» ص٩٠. وعندها بالطبع سيعطى ما لمحمد لمحمد وما للقانون للقانون أو لله !! ومن المؤكدات أيضاً قوله بتجريد أسباب النزول السماوية للمواقف العارضة بأم الكتاب دون القرآن «الذي ليس له أسباب نزول» ص٩٢. حسب رأيه. ولهذا السبب أيضاً: ربط الرسول بالكهانة والعرافة وعندها يكون محمد ص قد صدقه الكهانة بالعرافة.

ولكن ما هي مقاصد الشرفي من هذا البحث إن صح التعبير؟ إنها ما يلي:

١- التشكيك بالتشريع الإسلامي: فإن كان محمد ص حسب رأيه قد وضعه بحكم العقل لمرحلة، وإن كان قابلاً للتزوير والتقليد والتحريف، ولا شيء فيه من الإعجاز عندها فلا ثقة فيه، بل ولا ثقة على الأقل بسورة التوبة طالما كما قال تلك محكمة أي لا شيء يحفظها من التحريف. ولهذا رأيناه يقول: «إن الصحابة هم الذين وضعوا ترتيب السور في القرآن» ص١١٨.

٢- لعصمة الكتاب (أم المصحف) إلى غش وتسمين.

٣- لاتهام الرسول ص بالمحرّف حيث أنه وزع ما لديه من تشريع في ثنايا ما أتاه من متشابه.

٤ - لتسخيف العرب وتجهيلهم حيث لا علم لهم بما يعنيه القرآن كإعجاز موضوعي
ولتجهيل البيئة النبوية بما في ذلك الرسول نفسه حيث لا علم للرسول
وصحابته للمتشابه أم القرآن الذي أنزل عليه .

٥ - للتسخيف بالإعجاز القرآني لمساواته بالسحر .

٦ - لإنكار المعجزات العينية النبوية .

٧ - لإنكار ارتباط النبوة بالاصطفاء لربطها بالملكات الذاتية أو المكتسبة .

- « لتصديقه الذي بين يديه » والكتب القديمة :

يقول المحرر : « إن « بين يديه » تعني الحاضر ولا تعني الماضي .
فكيف يمكن أن يكون التوراة والإنجيل هما اللذان بين يديه » ص ٨٨ .
وهما من الماضي . كما يقول : « إن حجة المفسرين على أن « بين يديه »
تعني التوراة والإنجيل هي الفهم الخاطئ للآيات التالية عن عيسى بن مريم
« ومصدقا لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم »
آل عمران ٥٠ . ولو كان القرآن مصدقا لما قبله بهذا المفهوم للزم
بالضرورة أن يحتوي الكتاب عند المسلمين ما يلي :
كتاب بمعنى « الشريعة » + التوراة + الإنجيل + القرآن + شريعة محمد
« أم الكتاب » + الوصايا « الفرقان » . وليس الأمر كذلك . بل جاء
الكتاب إلى محمد ناسخا لما قبله لا مصدقا بالمفهوم السابق » ص ٨٩ .
كما يقول : « إنني لأعجب تمام العجب كيف ظن الفقهاء والمفسرون أن
الذي بين يديه هما التوراة والإنجيل منذ لحظة ظهور نبوة محمد
حين أكدوا أن ما جاءت به الأخبار للناس أن التوراة والإنجيل
الموجودين في بداية القرن السابع الميلادي حين نزول القرآن هما
صحيحان ... ولا أجدر بما ينتظر من المسلمين أن يتبعوا اليهودية

أم النصرانية !! لأن الدرس في نبوة محمد هو تصديقه العهد القديم والعهد الجديد المعروفين في القرن السابع ؟ » ص ٨٨.

مثل أدركت أيها القارئ عبر هذه المغالطات حرارة الحرص على الإسلام عند صاحبنا ؟ وهو الذي قصد لجمع الديانات على السلام اليهودي !! إلا أن حرارته كما هو ملحوظ مشروطة بالتخلي عن التشريع الإسلامي حيث « الذي بين يديه » مستجيبة بمراحل التاريخ، كما هو مشروط بالتخلي عن مصطلح « الهيمنة » في علاقة القرآن بالكتب القديمة. ولكن ما الذي ينفع المسلم إن ربح حرارة الشحرور وخسر دينه ؟

أما عن المغالطات فهي الآتي :

١- « لتصديق الذي بين يديه » = بين يديه = الحاضر.

٢- التصديق = لتصديق كل ما في التوراة والإنجيل = صحة كل ما فيهما = الإتباع.

ولكن هلا استخرج الشحرور كل الآيات التي ذكرت مصطلح « الذي بين يديه » ؟ لا. وكل ما ورد في بحثه إن صح التعبير سبعة آيات وعنهم كان التعميم ولكم « فاطر ٣١، يونس ٣٧-٣٩، سبأ ٣١، آل عمران ٣-٤ » في الصفحات التالية « ص ٨٦، ٨٧، ٨٨ » ولا تنسى أنه لإيهام القارئ بغزارة ما يأتيه من الآيات نراه يقطع الآية الواحدة لأكثر من جزء. علماً أنه ولا آية لها تأييد ما ذهب إليه من مغالطات.

يقول الله عز وجل عن محمد ﷺ : « بل جاء بالحق وصدق المرسلين » الصافات ٣٧. مع ملاحظة أن « المرسلين » ماضي بالنسبة لمحمد ﷺ. ويقول عن طبيعة هذه العلاقة : « إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون » النمل ٧٦. ومحمد بالطبع كما قال الشحرور أيضاً

ليس له علم ولا بيّنة بتلك الأسرار الغيبية، ولهذا كان مصطلح «الذي بين يديه»، يعني المعجزة التي تشير إلى الله العليم بما أرسله للأنبياء والرسل القدماء، وهو المعنى المفسّر لقوله تعالى: «لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون» يوسف ١١١، «وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين» يونس ٣٧. أي من أين لمحمد ص لو افترضنا أنه المؤلف للقرآن العلم بحقيقة القصص الماضية كما حدثت؟ وبناء عليه فإشارة الله إلى معاني القصص هي البرهان بأن القرآن من الله وهو المعنى من لفظة «ولكن»، ولهذا أيضاً نجد أن «تصديق الذي بين يديه» قد قُرن بالوحي والحكمة في قوله «والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقاً لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير» فاطر ٣١. كما قرن بين الإنزال الإلهي والبركة لقوله «وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه» الأنعام ٩٢. لاحظ هنا أن «الكتاب» تعني كل المصحف أي بما فيه من محكم ومتشابه وذلك بدلالة الإشارة إلى كله «هذا الكتاب»، وعندها: الذي بين يديه ≠ أم الكتاب. كما زعم الشحرور.

وتبياناً لعلاقة «الذي بين يديه» مع الصحيح من الكتب القديمة يقول الله: «وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة» الصف ٦.

أي: «من التوراة» = الصحيح من التوراة. «ومصدقاً لما بين يدي من التوراة» آل عمران ٥٠ أي لا كل ما هو مسمى توراة عند اليهود وبذلك يتضح أن علاقة «بين يدي» «الذي بين يديه» هي علاقة

بين خبر إلهي صادق وبلاغ، وخبر قد ناله التحريف فيما مضى والتصديق هو التصديق الصحيح الذي به، وبهذا تستبق الأديان السابقة على ارتباط نسبي بالله.

أما من حيث اقتران «الذي بين يديه بالماضي» فنجده قبلاً مرتين في آية واحدة بقوله تعالى: «وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقاً لما بين يديه من التوراة وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدقاً لما بين يديه من التوراة» المائدة ٤٦ ، فالتوراة قبل عيسى و«قفينا على آثارهم» تقفي آثار الماضين أو الذين مضوا، أي «الماضي».

وعن علاقة محمد ﷺ تحديداً مع مصطلح «الذي بين يديه» فقد وردت فيما يلي:

يقول الله: «وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه» المائدة ٤٨ ، ثم يقول مخاطباً بني إسرائيل: «وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافر به» البقرة ٤١ «جاءكم رسول مصدق لما معكم» آل عمران ٨١ ، كما يقول واصفاً أحوال أصحاب العهدين «ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون» البقرة ١٠١ . أي أن تصديق الصواب الذي عندهم هو الحجة الدامغة التي ستثير داخلهم ذلك لتصديقهم لرسالة محمد ﷺ ومنه النداء الإلهي القائل: «يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معكم» النساء ٤٧ . والملاحظ أيضاً أن صيغ «أوتوا الكتاب» «من الكتاب» «قفينا على آثارهم» «من التوراة» كلها للدلالة على الماضي الذي ارتبط به مصطلح «الذي بين يديه» أو ما يساويه.

يقول الله عز وجل : « نزّل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل ، من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان » آل عمران/٢-٤ .

والشحرور يقول بقصد الفصل بين « الذي بين يديه » والماضي : « فكيف يمكن أن يكون التوراة والإنجيل هما اللذان بين يديه ، مع أنه قال عنهما : « من قبل » ؟ وكيف يكون « من قبل » و « بين يديه » لمدلول واحد ؟ لأن « بين يديه » تعني الحاضر ولا تعني الماضي » ص٨٨ .

ولكن كيف نسي صاحبنا ربطه للهادي في « الذي بين يديه » بالقرآن أم الله ؟ فالله هو المصدق ، وهو المرسل للأخبار التي تصدّقه العلوم الموجودة في التوراة والإنجيل لا محمد ص ، وهل لعلم الله أن يحد بالقبل والبعد ؟ إلا أن الشحرور بقوله الآنف الذكر قد قصد بالفعل ربط الهادي بالرسول لا بالله ولا بالقرآن ولهذا فقد أشكل قطعاً بين الماضي والحاضر .

— الهادي والكتاب :

يقول الله : « نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه » آل عمران/٣
« وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه » المائدة/٤٨
« وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه » الأنعام/٩٢
« والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقاً لما بين يديه » فاطر/٣١ .
« إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه » الأحقاف/٣٠ .

والملاحظ أن هادي « بين يديه » كلها متعلقة بـ « الكتاب » ، « هذا كتاب » ، « كتاباً » ، أي أن الكتاب هو الذي يصدق « الذي بين يديه » من الكتب السابقة ، وحيث أن « الكتاب » قرن كما نرى بـ « نزل » ، « وأنزلنا » ، « أنزلناه » ، « أوحينا » ، « أنزل »

عندها فالتصديق هو لله أي أن الأمر مرتبطة بالكتاب المنزل من الله.
وبما أن لفظة «الكتاب» بأل التعريف تعني كل المصحف كما يقول الشحرور لذا
فليست آيات المتشابه لتصديق آيات الأحكام وإنما الكتاب فيه ما هو
مصدق للكتب القديمة أو هو المصدق للكتب القديمة. وبالنتيجة :

الذي بين يديه ≠ أم الكتاب

يقول الله : «قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله
مصدقاً لما بين يديه» البقرة ٩٧، «وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور
ومصدقاً لما بين يديه من التوراة» المائدة ٤٦. «وما كان هذا القرآن
أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه» يونس ٢٧.
«لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق
الذي بين يديه» يوسف ١١١. «وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن
ولا بالذي بين يديه» سبأ ٢١

والملاحظ أيضاً أن الهاء في «بين يديه» تعود «لجبريل»
وبوجود «بإذن» تعود إلى الله، كما تعود إلى «الانجيل» وبوجود
«آتيناه» تعود إلى الله، كما تعود إلى «القرآن» وبوجود
«من دون الله» تعود إلى الله، كما تعود إلى «قصصهم» وبوجود
«ما كان حديثاً يفترى من دون الله» تعود إلى الله، كما تعود إلى
القرآن وبوجود «نؤمن» تعود إلى الله. أي أن :
«تصديق الذي بين يديه» = تصديق ما أنزله الله من قبل وما كان بين يديه.
حيث لا قبل ولا بعد في علم الله المطلق.

وبالنتيجة : الذي بين يديه ≠ الذي بين يدي محمد

- نموذج لإعجاز «لتصديق الذي بين يديه» :

من المعلوم أن روايات الأناجيل الأربعة التي اعتمدت في مؤتمر «نيقية» عام ٣٢٥م عن حمل مريم وولادتها بعيسى عليهما السلام كلها لم تنجح لأن تقطع اليقين الدافع للشكوك والشبهات، وكلها مقرونة بـ «يوسف النجار»، وما فيها من شيء يدفع احتمال الحمل عن طريق التزوج الذي كان محظوراً حدوثه حينئذ. أما القرآن فيكشف عن ارتباط ولادته عليه السلام بالمعجزات الإلهية بقوله «هو علي هين»، «يخلق الله ما يشاء»، «ويكلم الناس في المهد» آل عمران ٤٧، مريم ٢٩-٢٢. هذا الكلام غير المذكور في الأناجيل به تكون براءة مريم ولهذه الحقيقة قال تعالى بعدها: «ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون» مريم ٣٤. مع ملاحظة أن «يمترون» تعني الأناجيل التي بين أيدينا. إلا أن الشكوك وحرصاً منه على ربط مقصد القرآن بالمتشابه ليجعله بالتأويل معبرة عن مراحل التطور فقد حاول كل جهده إسناد مصطلح «الذي بين يديه» عما يعنيه ~~[illegible]~~ البرهان المحكم الذي فيه الهيمنة على الكتب القديمة.

٤- القرآن هو الكتاب المبارك

غرض الشحرور من هذا البحث إن صح التعبير هو الحصول على مستوى لاستصواب مقولته بثبات النص القرآني ونسبية الفهم تبعاً لكل العصور، ولم يجد أفضل من الخلط ما بين المعنى اللغوي والمصطلح الديني لفعل «بارك».

فالبركة على الإطلاق لديه = ثنائية «التكاثر + الثبات».

وهذا ممكن لغوياً إلا أنه استشهد على «الثبات» بقوله التفسيري: «وتبارك الله» أي ثبت ولم يتغير» ص ٩٠. وهذا خطأ لأن مصطلح «تبارك الله» حسب «القاموس المحيط»، ورغم ذكره للمعنى اللغوي هو «تقدس وتنزه»، وكذلك معناه في لسان العرب «تقدس وتنزه وتعالى وتعاظم». وهذا ما نجده في كل المعاجم على الأقل لأن أصحابها واعين جداً لما يعنيه تحديد المصطلح الديني.

يقول الله عز وجل: «فتبارك الله أحسن الخالقين» المؤمنون ١٤/، «تبارك الذي نزل الفرقان» الفرقان/١. «تبارك الذي بيده الملك» الملك/١. فهل سيستقيم المعنى بالفعل إن قلنا بتقدير «فثابت أحسن الخالقين» «ثبت الذي نزل الفرقان» وإلا ما معنا ذلك؟. ثم ما هو الثبات مع الليل من قوله تعالى «إنا أنزلناه في ليلة مباركة».. أم هي ليلة ثابتة متغيرة؟!.

ولابد أن قرر الشحرور وجود الثابت والمتحول أو التكاثر في البركة انطلق قائلاً: «وبما أن القرآن حقيقة مطلقة تفهم فهماً نسبياً، لذا فإن حركة المحتوى فيه دائمة «التبديل والتغيير» لذا قال عن القرآن: «وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا

لعلكم ترحمون» الأنعام ١٥٥»، ص٩١. ولكنه لما أدرك أن مصطلح «واتقوا» يشير إلى أم الكتاب لا إلى القرآن أو المتشابه قال: «لذا قال كلمة «واتقوا» بعد كلمة «فاتبعوه»» ص٩١. وهكذا أصبحت الآية من القرآن!! ولكم نتمنى أن يفهم أصحاب اللغة والمصطلح معاني «لا لعب» هذه التي اعتبرها صاحبنا. والمؤسف أن الشحرور فتن بشأن جعل الآية من القرآن أو المتشابه وفتن بشأن جعلها وبعض النص عن العسلية من أم الكتاب أو التشريع. والمضحك أكثر قوله وبأل التعريف: «ووصف الكتاب بأنه مبارك يعني ثابتة النص»» ص٩١. أي أن المتشابه أو القرآن والمحكم أو أم الكتاب مبارك؟ طالما: الكتاب = القرآن + أم الكتاب. وعندها أين نضيف نسبية الفهم التي تخص القرآن دون أم الكتاب في فتواه التي سيصرح إليها بعد.

يقول الشحرور عن نسبية الفهم وثبات النص القرآني: «وهكذا فحسب نمو المعرفة الإنسانية تتولد المعلومات الجديدة، والنظريات الجديدة، والنص القرآني يستوعبها كلها، ولهذا سمي كتابا مباركا» ص٩١. أي أن القرآن قابل لتصديق كل النظريات والمعارف على مر العصور سواء كانت صحيحة أو ذاتية وهذا بالطبع واضح البطلان على الأقل إن لم نشن وجوب مشروطية لربط التأويل بالإعجاز أو الرسوخ اليقيني كما قلنا، وعندها من الخطأ أن يكون التأويل للتأمل مع معلومات هذا العصر أو ذاك لأنه «لكل نبأ مستقر»، ولو أن كان الوصول لمستقر الآية اليقيني فلا تأويل لها بعد ذلك. ومقوله هذا لا يصح إلا لو أن ساوينا ما بين اليقين والمعلومات التي للعصر المعاش وهذا خطأ بالطبع طالما لا يقين مطلق لكل معلومات هذا العصر أو ذاك.

- القرآن والأخلاق:

عند الشحرور: القرآن = القوانين. ومن هذه العلاقة يقول:

إذن «القرآن لا يحتوي على الأخلاق ولا التقوى ولا اللياقة ولا اللباقة - . والشيطان حين محاولة فهم القرآن يدخل فينا من خلال الأخلاق واللياقة واللباقة - . لذا قال - تعالى - عن الكتاب «هدى للمتقين» البقرة ٢ وعن القرآن «هدى للناس» البقرة ١٨٥» ص ٩١.

ولكن إن كان كما قال: الكتاب = القرآن + أم الكتاب، فهذا يعني أن القرآن أيضاً «هدى للمتقين». هذا عجيب!

ثم أليست القصص من المتشابه حسب رأيه؟ وكيف عندها لا علاقة لها بالتقوى واللياقة والأخلاق إن كان الله يقول إن في القصص عبرة لذوي الألباب؟ وإن كانت النبوة هي القرآن أيضاً فقد رأينا أنها مخاطبة بالتكاليف بصيغة «يا أيها النبي» الممتحنة ١٢، الطلاق ١، التحريم ٩. وهذا معناه أن القرآن والأخلاق أي السلوك لا يفترقان؛ «إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم».

ثم إن كان القرآن لا علاقة له بالتقوى التي هي بالنتيجة ضد الشقاء ~~ولئن كان «الكتاب» = القرآن + أم الكتاب~~. فإذن كيف يقول سبحانه وتعالى: «طه، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى، إلا تذكرة لمن يخشى» طه ١-٣. وهل من تقوى بلا خشية وتذكرة؟

القرآن كما يقول الشحرور لا علاقة له بالهدى السلوكي أو الأخلاقي. ولكنه «يهدي إلى الرشد» الجن ٢، و«يهدي إلى الحق وإلى صراط مستقيم» الأحقاف ٢٩-٣٠، يس ١-٦. وهل الصراط المستقيم بمصطلح صاحبنا إلا «الأخلاق» أو «الفرقان»؟ علماً أن: الفرقان ≠ القرآن.

القرآن أم المتشابه، ونظراً لطبيعته المرضية، أو لأن موضوع القرآن منوع حسب الشحرور فهذا هدى للناس أي لا للمؤمنين ولا للمتقين.

ولكن أليس المؤمنون والمتقون من جملة الناس؟! بل إن الله يقول ربطاً للمؤمنين بالقرآن: «وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين» الإسراء ٨٢ «إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون، وإنه لهدى ورحمة للمؤمنين» النمل ٧٦-٧٧. «هدى وبشرى للمؤمنين» النمل ٢. «إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً» الإسراء ٩.

أم تراه سيقول إنه لا فارق بين الإيمان والتقوى؟! ولكن هل من تقوى بلا إيمان؟

أما عن قول الشحرور بتحلله من «الإجماع» و«الجمهور» و«السلف» والتزامه بالمنهج العصري للبحث العلمي فهذا ما سوف نراه فيما بعد بشكل أوضح.

٥ - أسباب النزول هي للأحكام ولتفصيل الكتاب، وليس للقرآن أسباب نزول .

القرآن ليس له أسباب نزول . لماذا ؟ لأنه كما يقول الشحرور "أنزل دفعة واحدة عربياً في رمضان "شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس .." البقرة ١٨٥ ، "إنا أنزلناه في ليلة القدر" القدر ١" ص٩٢.

أي : أنزل دفعة واحدة ≠ أسباب النزول .

ولكن لم أنزل دفعة واحدة ؟ أي طالما أنزل فلا بد من سبب ونزوله منذ البعثة ، وهكذا أقل في نزوله منجماً .

ثم إن : "شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن" = بدء نزوله في رمضان تحديداً بليلة القدر ، وهذا بالطبع لا يعني الإنزال دفعة واحدة .

ليس للقرآن أسباب نزول . لماذا ؟ لأنه ذو وجود قديم على الأقل طالما موضوعه القوانين القديمة لهذا كما يقول الشحرور : "نستنتج بالضرورة أن له وجوداً مسبقاً على التنزيل . لذا قال تعالى عن القرآن "هو قرآن مجيد ، في لوح محفوظ" " ص٩٢ .

أي : الوجود المسبق ≠ أسباب النزول ، هذا ما نستنتج ضرورة .

ولكن أين الضرورة ؟ طالما "لوح محفوظ" نكرة ؟ والضرورة بالفعل لن تكون إلا إن سلمنا بأنه لا علم مطلق لله ، وهذا ما يقوله الشحرور ، ولو دعمنا المانع لاقتران الوجود المسبق بالشيء سيحدث إن قلنا بعلم الله المطلق ؟ وأيضاً لن تكون إلا إن قلنا مع الشحرور أن القرآن بالفعل ليس كل الكتاب ، أو ليس إلا القوانين . وطالما المبدأين محفوظان

الحذف

من الخطأ قوله ليس للقرآن أسباب نزول. بل وإن سلّمنا أن القرآن ~~بأنه~~ قوانين لتنزله أو لتعرُّف عندها مفوضين أسباب هذه الغاية حيث من المحال عقلاً حدوث شيء بلا سبب أو علة ~~ولا موضوع~~ وإلا لما عقل على الإطلاق. ولو قال صاحب «الكشف» لكان له بعض العذر في تجاوزه للعقل ولكنه بالعقل يتكلم وكأنه على تهيؤات أصحاب الكشف وهاهو بعد أن جعل: «اللوح محفوظاً» = اللوح المحفوظ. يقول: اللوح المحفوظ: «هو لوحة التحكم في الكون الذي نشأ عقلاً. وقد برمج القرآن المجيد في داخله» ص٩٢. فهل لهذا الكلام من معنى عقلي؟ لا، بل ولا معنى له مقارنة بالنصوص وإلا فكيف أصبح:

لوح محفوظاً = لوحة تحكم ؟! هذا هراء.

ومن تهيؤاته الكشفية أيضاً تعريفه للكتاب المكنون بقوله: «هو البرنامج الذي بموجبه تعمل قوانين الكون العامة كمعلومات» ص٩٢. وتعريفه للإمام المبين بقوله: «وفيه قوانين الطبيعة الجزئية... وفيه أرشفة للأحداث التاريخية بعد وقوعها -. ومن هذا الإمام المبين جاءت قصص القرآن، لذا سماها «الكتاب المبين»» ص٩٢. ولكن من أين له تلك الأنباء؟ إنه الكشف. حتى ليخال السامع أن الشحرور قد جاء لتوه من السماء ليصف لنا ما تحتويه تلك المكاتب الإلهية!! إلا أن توزيع القوانين على هذه المكاتب المقترحة غير صحيح وهذا ما بيناه عند الحديث عن مصادر القوانين أو القرآن.

«القصص جاءت من الإمام المبين لذا سماها الكتاب المبين»

ولكن كيف له هذا البرهان على أن : الكتاب المبين = قوانين التاريخ «القصص» ؟

انه لهذا الغرض استعرض قوله تعالى :

« الر تلك آيات الكتاب المبين » يوسف ١

« طسم ، تلك آيات الكتاب المبين » القصص ١-٢

« طسم ، تلك آيات الكتاب المبين » الشعراء ١-٢ . ثم قال :

« فإذا أخذنا محتويات هذه السور الثلاث (الآية : يوسف، القصص، الشعراء) نراها كلها قصص أحداث تاريخية » ص ٩٢ ومنه :

الكتاب المبين = القصص = قوانين التاريخ . وأين برهان هذا ؟

وهل بالفعل أن هذه السور لا تحوي إلا القصص ؟! ثم كيف أصبحت : الكتاب المبين = السورة ؟ علماً أن لفظة «الكتاب» بأل التعريف كانت تعني عند الشحرور كل ما بين دفتي المصحف ؟! وبالفعل فهو «تلك آيات الكتاب» تعود للمعهود الذهني لكل الكتاب لا للسورة وإلا لقال «هذه» لا «تلك» . وبالنتيجة : الكتاب المبين ≠ قوانين التاريخ .

أما البرهان الثاني الذي به ضم القصص للمتشابه فيقول بعد قراءته لقول الله عز وجل : «طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين» :

«نجد هنا عطف «كتاب مبين» على «القرآن» من قبيل عطف الخاص على العام» ص ٩٢. ولهذا فهو «كتاب مبين» من «القرآن» أو المتشابه ، والعطف هنا لا للتغاير كما قال من قبل عند الحديث عن محتويات القرآن !! ألم لا أن كتاب مبين ≠ القصص . وبالتالي فقوله خطأ . وأيضاً يقول الله : «حم ، والكتاب المبين ، إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون»

«الر تلك آيات الكتاب المبين ، إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون»

وظاهر انه لعبد الجليل وقبله : الكتاب المبين = القرآن

وهذا معناه أن القرآن هو الكتاب المبين لا الكتاب المبين جزء من القرآن .

ليس للقرآن بما فيه من قصص حسب الشحرور أسباب نزول . وهذا خطأ لأن الله يقول : « وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ، كذلك لنثبت به فؤادك » الفرقان ٢٥-٣٢ . أي أن تثبيت فؤاد النبي هو من جملة أسباب نزول القرآن منجماً . بل وما أكثر الآيات التي ربطت ما بين نزول القرآن والهداية والتبشير والإنذار كأسباب لنزوله . وكذلك يقول سبحانه وتعالى عن القصص : « لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب » يوسف ١١١ . أي أن العبرة المستفادة من القصص هو سبب من أسباب نزولها ، وكذلك من أسباب نزولها ما يعنيه مصطلح « تصديق الذي بين يديه » الذي تكلمنا عنه من قبل .

قضية الروح عند الشحرور متشابه القرآن . وقوله تعالى : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » يعني أن السؤال سبب الإجابة فكيف إذن لا سبب في نزول الآية . وهل تقول الشحرور تسئل عن القرآن أم لم يُسأل سينزل . له معنى ؟ لا معنى حينئذ إلا العبث !

وعند حديثه عن محتويات القرآن قال أن « القيامة » ، « البعث » ، « الآخرة » ، « الجنة والنار » ، « الملائكة » ، كل ذلك من محتويات القرآن . وهل هذا كله إلا الجانب العقائدي للإسلام ؟ أي أن بث هذه العقائد هو من جملة أسباب نزول القرآن وإلا فما الغرض من الرسالة والنبوة وإلا ما معنى ذلك ؟

٦ - مصطلح «الحديث» للقرآن فقط .

لما أراد شحرور البرهنة على أن القرآن قد جمع فيه أحداث الطبيعة أو قوانينها، وأحداث التاريخ أو قوانينه، ربطاً للقصص بالمتشابه، لم يجد لهذا الغرض إلا الزعم بأن: القرآن = قرن. بما أن: قرن = جمع. ويكون مطابقاً أن: القرآن = قرآ. لم يجد بداً من القول أن: قرن = قرأ. وها هو يقول: «والأساس في اللسان العربي هو فعل «قرن»، فعند ابن فارس نرى أن فعل «قرأ» اشتق من فعل «قرن»، ومن هنا جاء معنى القراءة عند العرب» ص٩٤. وهكذا كان له البرهان على أن القصص من القرآن أم المتشابه الذي لابد من تأويله. وعندها «لا شك أن القارئ العادي سيقتنع تماماً، ولن يجرؤ على خلاف ذلك بعد أن أرهبته «العبارات الضخمة» - «الأساس اللغوي» «اللسان العربي» «الأسرار اللغوية» - والحقيقة أن الأستاذ الدكتور شحرور ينسب إلى ابن فارس ما لا علم له به، وما لم يقله في يوم من الأيام... وهذا معجم المقاييس لا تجده يقول إن «قرأ» اشتق من «قرن»!!!» ص١٧٢ مجلة عالم الفكر. الاشكالية المنهجية، فأصلح الله الأمير.

وليبدو أن اطمأن باحثنا العرقوب إلى أكذوبة برهانه راح يميز ما بين التلاوة والقراءة من حيث أن التلاوة «ذكر» غير مشروط بالفهم، وأن القراءة فهم ليعني الشرح فيقول: «وهنا يجب أن نفهم قوله تعالى «وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون» الأعراف ٢٠٤. أي عندما يأتي شخص ويشرح القرآن فانصتوا له» ص٩٧. أي «هنا» عند أكذوبة اشتقاقه «قرأ» من «قرن» يكون: قرأ = شرح!! هذا مؤسف.

٧ - القصص من القرآن وهي الكتاب المبين .

والجديد في هذا البحث أنه صحح التعبير ، وقد وردت محتوياته تحت عنوان « الذي بين يديه » وتحت عنوان « أسباب النزول هي للأفهام » ، وتحت عنوان « مصطلح الحديث للقرآن » . وما كان له حتى الآن مساواة القصص بالمتشابه . والجديد أنه لما قرأ قول الله عز وجل : « إنا أنزلناه قرآنا عربيا ، نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين » يوسف ٢-٣ . قال : « فالرسول هنا يتقدم على القرآن . فالنبي ص قبل الوحي كان غافلا عن قوانين الوجود وعن قوانين التاريخ وأحداثه معا » ص٩٠ .

ومن باب الملاحظة نقول : إن كان العلم ضد الغفلة ، فما العلم الذي استفاده الرسول من المتشابه غير المدرك له ولبيئته لما قرر المحدود ؟! وإن كان من جهة أخرى قد استفاد العلم لبعد الغفلة فهذا يعني أن تزويد الرسول بالعلم هو من أسباب نزول المتشابه أم القرآن بما فيه من قوانين طبيعية وقوانين تاريخية ؟! ولكن « وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد » الحج ٢ . ولولا لما زعم صاحبنا بأنه لا أسباب نزول للقرآن على حساب ما يجب أن يتمتع به الباحث من ملكات عقلية .

٨ - السبع المثاني .

إن القارئ لهذا البحث لواضح التعبير سيدرك غرضين مقصوداً إليهما بالتحرير :

الأول : الحط من شأن القرآن بمقارنته بحروف لغة أهل « سيشل » أو سيوتوله التي هي برأيه الأفضل ، ولهذا كانت مساواته بين تلك الحروف والسبع المثاني « ص ٩٩ » .

الثاني : التأكيد على إلغاء الترادف على معنى الوصول لتجزئ الكتاب أم المصحف إلى كتب متباينة لطبيعة وموضوعاته .

لقد قرأ الشحرور قول الله « ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم » الحجر ٨٧ ، ثم أعلن القرار التالي :

« ١ - لقد عطف القرآن على السبع المثاني فهذا يعني أن القرآن شيء والسبع المثاني شيء آخر ، وأن السبع المثاني ليست جزءاً من القرآن وقد وصفها الله سبحانه وتعالى قبل القرآن حيث ميزها عليه بالأفضلية من ناحية المعلومات » ص ٩٦ .

أي أن حروف أهل سيشل بالمعلومات أفضل عند الله من القرآن وإلا لما ذكرها قبله . ولهذا أيضاً « أطلق عليها مصطلح « أحسن الحديث » وذلك في قوله : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم » » ص ٩٦ . وأيضاً : لقد فضلها الله عليه لأن « القرآن آيات متشابهات فقط وأحسن الحديث يحمل بالإضافة إلى التشابه صفة المثاني « كتاباً متشابهاً مثاني » » ص ٩٧ .

فأحرف لغة سيشل هي المثاني وهي الأفضل من القرآن بدلالة علاقة القبل والبعد ، وبدلالة كونها أحسن الحديث ، وبدلالة أنها متشابه ومثاني . ولكن هل بالفعل أن أحرف لغة سيشل منزلة من الله ؟ ثم ما علاقة المؤمنين حتى تقشعر جلودهم من تلك الأبجدية ؟

أما من حيث أن «العاد» هي وراء التفاسير، فمنذا تأويله، أما لغة وعند إرباك وعند أهل المصطلح فالأمر ليس كذلك، و «القرطبي» مثلاً ليقول: «العاد مقحمة»، التقدير: ولقد آتيناك سبعاً من المثاني القرآن العظيم. ومنه قول الشاعر:

«إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم»

علماً أن «ابن الهمام» هو الملك نفسه وهو ليث الكتيبة.

ولكن كيف جعل الشحرور السبع المثاني هي نفس الأحرف التي تألف من لغة سيشل، وهي كما هو معلوم أحد عشرة حرفاً؟ يقول: «السبع المثاني هي من النبوة وفيها علوم» ص٩٦. وتنحية للفاتحة عن السبع المثاني يقول: «فما هي المثاني؟ - فالمثاني هي الأطراف ولهذا يسمى الشيء من أطرافه - فالمثاني إذن أطراف السور وهي إذن أفواتحها» ص٩٧ الفاتحة ليست السبع المثاني «لأن الفاتحة هي سبع آيات في فاتحة واحدة - ولكن السبع المثاني هي سبع آيات، كل منها فاتحة «السبع فواتح»، وبما أن الكتاب واحد وبما أنه مؤلف من ١١٤ سورة فيلزم أن تكون السبع المثاني هي سبع فواتح للسور، كل منها آية منفصلة في ذاتها» ص٩٧.

أي: السبع المثاني = سبع فواتح = سبع آيات منفصلة

ولكن أين، أو ما هو اللزوم الذي قال به بين «١١٤ سورة» و «٧» فواتح؟ هذا غير موجود ولا ملحوظ، والمهم كشرط أن تكون الفواتح آيات لا أجزاء من آيات، ولننظر بعد هذا الشرط كيف سيتخذ من أحرف سيشل من فواتح السور.

ليقول: «فإذا نظرنا إلى فواتح السور نرى فيها السبع المثاني وهي: ١ - الم، ٢ - المص، ٣ - كهيعص، ٤ - يس، ٥ - طه، ٦ - طسم، ٧ حم» ص٩٧. وهذه كلها بالفعل آيات منفصلة، والملحوظ هنا أن لفظة

«طه»، فقد أصبحت حسب رأيه من المتشابه شأنها مثل شأن «الم». والملحوظ ثانياً أنه لم يأخذ «الرحمن» و«والضحى» في سورتي الرحمن والضحى طالما كل منهما آية لوحدها ليضمهما إلى المثاني، أو وطالما أخذ «طه». والملاحظ أخيراً أنه لم يأخذ «عسق» من سورة الشورى وهي من الآيات الفواتح. أي أن تحديده للسبع المثاني بالسبعة الذين حددهم لا تبرير له من حيث أن الانتقاء غير مقبول.

ولبعد تحديده للسبع المثاني على طريقة الانتقاء قال: «وإذا سأل سائل ما هي إذاً: الر، المر، طس، ن، ق، ص ؟ أقول: هذه حروف كل منها جزء من آية وليست آية منفصلة تامة في ذاتها»، ص٩٧. هذا صحيح ولكنه بعد أن حدد هاتين القائمتين قال: «وإذا أخذنا بقية الحروف «الأصوات» الموجودة في الر، المر، طس، عسق، ن، ق، ص، والتي لا تشكل آيات منفصلة في ذاتها كبداية ومنها آية واحدة ليست كبداية هي «عسق»، فنرى أن فيها ثلاثة حروف «أصوات» غير موجودة في آيات السبع الفواتح وهي:

١- القاف، ٢- الراء، ٣- النون.

وإذا أضفنا هذه الحروف الأصوات الثلاثة الإضافية إلى السبعة الفواتح التي تشتمل على أحد عشر حرفاً، يصبح المجموع أربعة عشر حرفاً «صوتاً» مختلفاً أي «٧×٢» وهذه هي أيضاً سبع مثاني»، ص٩٦. أي المثنية على بعض. فالمطلوب إذن وحسب المنظور الذهني لصاحبنا هو الوصول إلى «١٤» حرف. والسبع المثاني عندها = ١٤ ÷ ٢. أما إن كان قوله عن الثلاثة أحرف التي سماها إضافية «هي أيضاً سبع مثاني» عندها يكون قد خرج عن تحديد المثاني بالآيات.

ولكن بأي حق نزع «عسق» من حيث هي آية لوصف الصنف الآيات علماً أن الحروف الثلاثة التي انتقاها لا علاقة لها معا على «حم» لتوحيد مع زمرتها عندها ستصبح حروف المثاني مختلفة عن حروف سيشل ولهذا تخلص من نقسها تحت تمويه استخدامه لاسم القرآن من «قرن».

والخدع التي استخدمها هنا الآن هي مايلي :

١- الحذف لـ «طه» التي هي اسم لمحمد وضمها إلى متشابه المثاني .

٢- حذفه «عسق» من زمرة الآيات المعنية بفواتح السور .

٣- انتقاءه لثلاثة أحرف «ع، س، ق» لضمها إلى زمرة الآيات وبذلك خرق ما وضعه من شرط .

وبعد ذلك كله يقول الشحرور : «فأول ما نستنتجه من حروف «أصوات» السبع المثاني مايلي :

١- أنها أعطت مقاطع صوتية يتألف منها أصل الكلام الانساني وليس اللغة العربية فقط» ص ٩٨.

٢- أن عدد الأصوات الأحد عشر في الآيات السبع الفواتح تشكل الحد الأدنى لأي تكلم إنساني ... إن العدد «١١» يشكل الحد الأدنى لأية لغة انسانية معروفة في العالم وهي لغة أهل سيشل» ص ٩٨-٩٩ وكأنه لم يقل : لهذا تخلصت من «عسق» ! ونحن نقول إن المصادرة على المستقبل العلمي بالتصميم المغامر ليس من العلم ، وقد توجد في المستقبل لغة ما أبجديتها أقل من أحد عشرة حرفاً . ولهذا قلنا أن التأويل مشروطاً بلغة البروتوكاس وهي لغة «أحد علماء اللغويات» ويقول ...

بالرسوفي الذي لا شك بعده . ثم ما علاقة الـ «١١» حرف مع «٧ × ٢» طالما الأحرف الانتقائية «الم، ر، ن» لم تدخل معها كأساس لغوي، أو وهي ليست بآيات حسب تحديده للسبع المثاني، أو وبالضرورة: السبع المثاني = احرف سيشل + أحرف القرآن. ولكنه يقول: السبع المثاني ≠ القرآن. طالما «الواو» قد فرقتهما الى التفاسير حسب رأيه. ولكن أهكذا هو البحث؟! أخيه لا، خصوصاً لا نقيض للحق إلا الباطل ولن تجد لسنة الله تبديلا». طبعاً — تعقيب:

إن فواتح السور متشابه، هذا صحيح، وهي كما قال ابو بكر والشعبي «سر القرآن»، أو كما قال الامام علي «صفوته». ولكن لا أحد على حد ما أعلم قال بأنها السبع المثاني، وقد ذهب المجتهدون في تأويل هذه الفواتح مذاهب شتى وهي كما يلي:

١- مذهب «الزمخشري»، «البيضاوي»، «ابن تيمية»، «الحافظ المزي».

قالوا: بما أن عدد حروف الفواتح مع «طه» «١٤» حرف إذن فهو نصف الحروف الهجائية وبناء عليه فهو الدلالة على التحدي القائل: بما أن آيات القرآن ملكونة من حروفهم هذه فلم عجزتم عن الاتيان ولو بسورة من مثل سوره. ويؤكد أصحاب هذا الرأي حجتهم هذه بملاحظة أن الفواتح أيضاً قد حوت من كل جنس من الحروف نصفه، فمن حروف الحلق «الحاء والعين والهاء» ومن المهموسة «السين والحاء والكاف والصاد والهاء»، ومن المجهورة «الهمزة والميم واللام والعين والراء والطاء والقاف والياء والنون»، ومن الحرفين الشفهيين الميم، ومن القلقلة القاف والطاء... الخ.

وللتأكيد أيضاً قالوا: إن هذه الحروف ذكرت تارة مفردة، وتارة حرفين، وطوراً ثلاثة، وأحياناً أربعة وخمسة، كدلالة لتراكيب الكلام الذي هو على هذا النمط.

وبالإجمال فهذا الرأي مقبول لكن لا كتأويل لأن التأويل «مستقر» وإنما كتفسير غير متعارض مع كلية الإسلام. وحتى أصحابه لم يقطعوا بيقينه فقالوا: «آمنا» تيمناً بقوله تعالى «وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا».

٢ - مذهب أصحاب علم الحروف:

هؤلاء أخضعوا حروف فواتح السور لقواعد حساب «الجُمَّل» وكان الناتج عند بعضهم كالسهيلي أنها آلية إلى التحديد عمر الأمة الإسلامية. و«الأكويني» استخرج من قوله تعالى «الم. غلبت الروم» تاريخ افتتاح المسلمين لبيت المقدس، وأحد الشيعة واستخداماً لعد «أبي جاد» على «١٤» حرف غير المكررة قال أنها تساوي: «صراط علي حق نمسكه»، ورد عليه بعض أهل السنة وبنفس الطريقة أنها تساوي: «صح طريقك مع السنة». وهذا بالطبع كله تخاريف لا محل لها من الصواب.

٣ - أصحاب هذا الرأي ساووا ما بين كل حرف من حروف الفواتح باسم من أسماء الله الحسنى، ولكن لا ضوابط لهذه المساواة، ومما قالوا أن: «الر» = أنا الله أعلم وأرى. قالوا: «المر» = أنا الله أرى. ويمثل هذا الرأي ابن عباس رضي الله عنه والضحاك وغيرهما كثير. وهو تفسير غير قطعي ولا حرج منه أو من أخذه.

٤ - أصحاب هذا الرأي قالوا: حروف الفواتح برمتها = اسم الله الأعظم ولقد قال به مثلاً «ابن عطية»، ومنهم من قال أنها قسم، ومنهم من

انها أسماء للمصحف. وهذا كله ظنون لا حقيقة فيها.

٥- أصحاب هذا الرأي يقولون أن فواتح السور إنما للتنبيه على طريقة البدء بالقريب لإصاخة الأذن للسمع والاهتمام، وهذه طريقة معروفة عند بلغاء العرب وشعرائهم. ولقد قال به «ابن روبه» و«قطرب» حتى ورد هذا المعنى أيضاً عند «الزركشي» و«السيوطي» و«ابن جرير» و«ابن كثير» انتهاء بـ «رشيد رضا».

٦- رأي المستشرقين:

لقد قال «نولدكه» بأن فواتح السور دخيلة أو مدسوسة على القرآن أو النص القرآني، ثم قال بالتعاون مع «شفالي» أن أوائل السور لتبين إلى الحرف الأخير أو الأول لبعض الصحابة الذين كانت عندهم نسخ من سور قرآنية معينة. فالسين مثلاً من سعد بن أبي وقاص، والميم من المغيرة. وهو ما أخذ به أيضاً كل من «بهل» و«هرشفليد». وهذا الرأي حتماً مرفوض لأن أن المشهور وقريباً من مقدمات هذه الآراء قد نسب ترتيب سور القرآن للصحابة.

أما بالنسبة لجذور أوهام الشحرور في مساواته بين أوائل السور والسبع المثاني، ومن ثم استخراجه إلى أبجدية سيؤول من هذه «١٤» حسب الرأي الأول من الآراء التي عرضناها. والثاني: هو أبجدية «١١» حرفاً كأساس لكل الأصوات اللغوية. وعلى الرغم من الخلاف حول شمولية أصوات تلك الأبجدية، وعلى الرغم من النداء

الصلة بين «السبع المثاني» وفواتح السور، فقام صاحبنا ليزاوج
بين الطرفين ، ولم يكن للمسكين من وسيلة لهذا الكيل إلا مقولة
ويكفينا في هذا قوله تعالى : «بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو
ألقى معاذيره» .

الفصل الثاني

النبوة والرسالة

١ - القرآن «النبوة» هو الموضوعي وأم الكتاب «الرسالة» هي الذاتي .

٢ - أم الكتاب .

٣ - تفصيل الكتاب

٤ - أم الكتاب «الرسالة» كتاب الألوهية والقرآن والسبع المثاني «النبوة» .
كتاب الربوبية .

٥ - العرب اهتموا بفهم أم الكتاب «الرسالة» .

٦ - القدر في القرآن والقضاء في أم الكتاب .

٧ - الكتاب عند موسى وعيسى .

٨ - النبي محمد ص كان أمياً وكان يقرأ ويكتب .

١- القرآن «النبوة» هو الموضوعي .

وأم الكتاب «الرسالة» هي الذاتي .

يقول الشحرور : «القرآن حقيقة موضوعية مطلقة في وجودها خارج الوعي الإنساني . ومنه هذه الحقيقة لا تخضع إلا لقواعد البحث العلمي الموضوعي» ص١٠٢ .

أي : القرآن = خبر متشابه عن حقائق موضوعية ذات وجود خارج الوعي ، وباتباع قواعد البحث العلمي يتم إدراك موضوع الخبر .

الرد أن : خبر متشابه عن حقائق موضوعية ذات وجود خارج الوعي ≠ الحقيقة الموضوعية . لأن الخبر له علاقة عقل يستحيل أن يكون هو الوجود الموضوعي ، وكيف يكون هو الوجود والموجود واحد ، حتى ولو أن قلنا بعلاقة الجزء بالكل فمن القطع انه ليس بالقرآن كل الأخبار عن القوانين بكافة أنواعها ، كما أنه ليس بالضرورة أن يكون الخبر على تطابق مع الموضوع المقصود خاصة وأنه متشابه فقد تحدث رؤيا لأحدهم فيرى فيها أن الناس في سيؤول تزيد أطوالهم على عشرة أمتار .. والعلم عندها لو أخذنا هذه الرؤيا على محمل الجد يقول بوجوب البحث في سيؤول عن ضوء لدى البشر ولا مفر يتاح إلى التأويل لأنه على الأقل غير موضوعي . أما لو قالت الرؤيا أنه سيكون في سيؤول عام ٢٠٠٠م بشر بطول عشرة أمتار .. عندها سنؤمن بالخبر لو كان لنا الإيمان ومن ثم سننتظر حتى يصلنا ذلك التحديد وإلا فلا يقين .

«الخلق» ، «البعث» ، «الحساب» ، «الجنة» ، «النار» ، «العقاب» ،
«القيامة» ، كل ذلك عند الشحرور متشابه ! وكيف للمنهج العلمي أن

يطال هذه القضايا اللامدركة ؟ لأنه الفلسفة لا العلم أو الإدراك ! ولكننا حينئذ كما قلنا سنأخذ بخبر دون خبر ، وسوف تبقى القضية موضوع البحث في دائرة المتشابه حتى مع الفلسفة التي تتميز بتعميم الجزء المدرك على الكل اللامدرك ، فليس من يقين للفلسفة في قضية الخلق ولا فيما وراء التاريخ ولا فيما وراء العالم إلا من باب الاستنتاج الظني وعندها لا خيار - إلا المقارنة بين الخبر الإلهي والخبر الفلسفي . ومن حيث أن الخبر اللامدرك موضوعه يؤخذ بالتسليم لهذا فالمسلمون يؤمنون بصدق الخبر الإلهي عن الفلسفي وما الإيمان غير ذلك والله يقول : «يا أيها الذين آمنوا آمنوا» ، أي يا أيها الذين آمنوا بـ «داروين» آمنوا بالله أو بالخبر الإلهي ، حتى إدراك تطابقه الخبر مع الموضوع ، وعندها فقط لا خبر ولا إيمان ، عندها تكون الموضوعية ، ولكن طالما نحن على التفرقة بين الخبر والموضوع فلا موضوعية لا المساواة بينهما وإلا فلا كفر ولا إيمان في هذه الدنيا ، وبناء عليه فقول الشرقاوي : «القرآن حقيقة موضوعية مطلقة في وجودها خارج الوعي الإنساني» ص١٠٢ خطأ طالما «لا مستقر» للخبر بعد وما حقيقة قوله بالفعل إلا إلغاء إيمان بإيمان آخر ولا شيء آخر .

أما قوله بأن التأويل تأويلان : مرحلي ونهائي . فقد تكلمنا عن بما فيه الكفاية لأنه كما قلنا لا تأويل موضوعي إلا بالنص واليقين ولا نص إلا مرة واحدة وإلا فمنفذ التفسير غير النقلي ، ولأن المتشابه أيضاً من وجهة النظر الإسلامية ليس برمز أو قالب مجرد يوضع فيه ما شاء الواضع ، ولكنها

المتشابه ذو ارتباط بالإدراك وبالاقتناع الذي يشير إليه ويحدده ،
وتبعاً لذلك فقول الشحرور بتأويل «الكون» و«الساعة»، وإلى
ماشاكلها من القضايا غير الممكن إدراكها تأويلاً عصرياً كما زعم ، أمر
ومفارقاً للعصور دون قيد أو شرط ثم قوله بتأويل الإنباء القادم
أمر المؤجل لا محل له لأنه بالفعل لا تأويل أو لا إحكام للمتشابه
إلا بالإدراك أو الإنباء الذي سيحدث وبذلك يقول سبحانه :
«هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل
قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ...» الأعراف/٥٣
لاحظ أيها القارئ جملة «يوم يأتي تأويله»، كيف حددت التأويل
بالإدراك القادم فقط ، ولهذا فلا تأويل مثلاً للبعث قبل ذلك
اليوم المدرك كتحديد لاقتناع الخبر إلا بالخفاء المستهجن الذي عبر
عنه تعالى بقوله «هل ينظرون إلا تأويله» .

- ذاتية الرسالة :

الرسالة كما يقول الشحرور ذات طبيعة ذاتية لأن الأوامر والنواهي
التي فيها موجهة للإنسان الذي لو زال فلا وجود لها . أي حسب قوله
: «إذا فني الإنسان ولم يبق هناك جنس إنساني فتذهب معه الصلاة
والصوم والحج ... وهي ليست كلمات الله ولا من نواميس الوجود ...
ولا نرى في أحكام أم الكتاب مصطلح «قال الله» ... وفيها القضاء
أي الاختيار الإنساني ... ليقضي بنص أمراً» ص ١٠٥ . «أما القرآن
فليس مناط التكليف ولا يوجد فيه أي أحكام وأوامر تكليفية ... وموقف

الإنسان من القرآن الإيمان به أو عدمه ... أما أن يغير في قراءته أو يحرف فيه فلا سبيل إلى ذلك ... ولا مبدل لكلماته » ص ١٠٥ .

أي : الذاتية = ارتباط التكاليف بالإنسان

: الذاتية ≠ كلام الله ≠ قال الله ≠ القرآن .

ولكن لو حاولنا إيجاد كلية الشحرور حول معنى الذاتية الذي طرحه لرأيناها تقوم على الأسس التالية :

١- قوله بقدم العالم ولا عدم ، ثم قوله بالمساواة بين العلم والمعلوم .

٢- قوله بالمساواة بين الله والكون كوحدة وجود مادية .

٣- مساواته لمحمد ص مع الكاهن والعراف .

٤- تساؤله عن الذي كان بين يدي محمد حين نزول القرآن .

٥- قوله لا جبريل مع الرسالة ، وإنما هي وحي مباشر . وهذا ما سوف ندركه فيما بعد .

٦- قوله إن محمداً يقرأ ويكتب .

٧- قوله الأوامر والنواهي ليست من كلام الله .

٨- قوله بالمساواة بين « تصديقه » الذي بين يدي محمد ص و « كتاب الله » حتى أصبحت : أم الكتاب = كتاب الله ، حتى أصبح :

الذي بين يديه = الذي بين يدي القرآن = الذي بين يدي محمد ص

أي الذي بين يدي محمد هو الذي أصبح بين يدي القرآن لحلول محمد تشريعه الذي بين يديه مع آيات القرآن . ومن ذلك كله يتضح لنا أن ذاتية الرسالة تعني محمداً كمصدر ذاتي لها على معنى : إن نزال المشرع نزال التشريع ، أو إن نزال الإنسان نزالة التكاليف .

يقول السهروردي: «الموازين للإنسان ولم يوجه حالة جنس إنساني فتواجب معه الصلاة والصوم والحج». ولكن كيف لقوله هذا أن يستقيم مع قوله أن العلم والمعلوم عند الله سواء؟ ولا استقامة مع هذا المبدأ؟ إن كان ولا بد إذن فلا أوامر ولا نواهي إلا من الأزل والتكاليف عندها قبل وجود الإنسان! أم سنقول لا تكاليف إلا بوجود الإنسان لكن لئن استقام لصاحبنا إدخال القبل والبعد في إخراج علم الله للتشيؤ، وحتى لئن كان له هذا الفرض فلا مكان عندها للتكليف لأن الله عندها بالمعقول سيكلف نفسه أو بعضه على الأقل طالما العلم بمساواته المعلوم يعني ما ثم إلا الله، وبالتالي نجد أنه لا تكاليف لا قبل وجود الإنسان ولا بعد وجوده فكيف بالسهروردي إذن وقد قال بالتكاليف بوجود الإنسان وهو يأخذ بالمساواة بين العلم والمعلوم عند الله؟!.

إن البحث فلسفياً عن الذاتية في أية مسألة لا بد له من ثنائية الذات والموضوع، عندها وبالنتيجة فإما الموضوع من الذات وأصحابه المثاليون وتحديداً الذين قالوا بالمساواة بين الوجود وانبثاقه من الله أو علمه، وإما أن الذات موضوع وأصحابه الماديون وتحديداً الذين قالوا بمصدرية المادة للوعي أو الذات. وتتجلى قمة هذا الخلاف ميتافيزيقياً في التساؤل عن كيف للإنسان الوعي حيث لا وعي للمادة؟ أي في مشكلة العلاقة بين العقل اللامادي والدماغ من حيث هو مادة. والسهروردي بالنسبة لهذه المذاهب من المثاليين الذين ساووا بين الوجود وانبثاقه من الله أو علمه طالما لا معنى لذلك إلا بمساواة العلم والمعلوم الذي قال به، ولكنه مع كشف

فقد ساوى ما بين المثاليين والشيطان وهو الزاعم بإيجاد الدين المادي أم لجعل الدين الإسلامي بكل ما فيه دين مادي بحت !

الذاتية إذن لا وجود لها لو قلنا بوجود الله ومفهوم معنى الوجود عند الشرع ، اللهم إلا لو لم نقل بأنه لا علاقة لله بالرسالة أو الأوامر والنواهي ، وعندها تكون الأوامر والنواهي هي الموضوعية لمصدر ذاتي ، وعندها بالعقل لن يزال الإنسان ملزم بوجود لها [illegible] . أما إن كان الله بالنسبة للقوانين هو الذات أم هو الممثل للجانب الذاتي مما الذي لقنه عندها القوانين الموضوعية خاصة لو كان قوله تعالى وفعله واحد ؟ الموضوعية عندها ليست منه لأنه لا موضوعي أصولاً إلا بنفي الذاتي وعندها لا علاقة للقرآن طالما هو ذاتي بالإيجاد أو الوجود وهذا بالطبع تناقض يجب ألا يقع فيه من حمل الفلسفة أم العلوم .

أما لو أدركنا أن القوانين بالمعنى الشرعي هي نفس العقائد أم الجانب العقائدي في الإسلام ، عندها سندرك ارتباط هذه العقائد بالأمر والنهي أم التكاليف . فكما أمرنا الله بالتوحيد «قل هو الله أحد» ، وكما أمرنا أن نؤمن بالبعث . كذلك نهانا عن الشرك والخمر والزنا ، وكما نهانا سلوكياً وعقائدياً عن عدم المساواة بالموت بين الأحياء والأشراء ، وهب أننا فصلنا الجانب العقائدي بحجة القوانين عن الجانب السلوكي ، مما الذي سيبقى لإيجاد العقل الخلقي أم العمل الصالح وما معنى كوانين ونتيجة ؟ لا شيء . عندها لا معنى للأديان ولا البعث ، وليس بعدها إلا الحيوانية ذات الارتباط بالمعنى الشخصي عند الموضوعي لأن الموضوعية تشمل إنما تتمثل في قوله تعالى : «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره»(٢٢٥) .

فالقرآن إذن بالمعنى الشحروري كارتباط بالعقيدة ليس مفصولاً عن الأوامر والنواهي طالما أن القوانين هي العقائد أو طالما الانسان محاسب موضوعياً على ما آمن به وسلكه وإلا فلا حساب ولا عقاب! وهل يعقل أن الله سيعاقب من جهل أو أنكر قوانين "الجدل"، من الوراثة مثلاً؟ لا، وإنما دفعاً سيدخل النار من أنكر البعث أو أوّله على غير وجهه لأن البعث نبأ أو خبر سيحاسب الانسان على موقفه منه طالما غرضه بالعقل هو الوصول إلى الأقوم الاجتماعي والخلقي والنفسي. ولكن هل يعقل أن الشحرور سعى بمساواته العقيدة بالقوانين لقصد عزل الدين عن العقيدة وبالتالي عن الثواب والعقاب؟ وإلا فما معنى قوله بعد هذه المساواة: "أما القرآن فليس مناط التكليف ولا يوجد فيه أي أحكام وأوامر تكليفية" م ص ١٠٥.

لا، لا. فالعقيدة تكليف وأوامر ونواهي وأحكام وبها كان التمييز الحاسم بين الايمان والكفر حيث أن الكفر عقائدياً يساوي المعصية سلوكياً، والايمان عقائدياً يساوي الطاعة سلوكياً؛ بل ولا وجود للايمان بلا عمل صالح أو بتعبير أصح لا وجود للعمل الصالح بلا ايمان حيث لا فصل ولا تمييز بينهما وهو الذي سميناه بـ "عقلنة العقل الخلقي" التي أشار لها قوله تعالى: "الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة" البقرة ٣ "يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر" آل عمران ١١٤. تلك العقلنة التي لولاها لتساوى الحيوان والانسان في سلوكهما.

ثم ما الذي يعنيه الايمان إذن أصبح ولا عقيدة؟ لا شيء.

وهل من إيمان دون "البعث" و"الساعة" و"الحساب"، أم دون

الآخرة على الإجمال ج ٧ . ومن بحث مصطلح « الإيمان » سنراه وقد ربط جناحي الدين أو طرفيه، وأعني بهما العقيدة والشريعة إلى كل لا يتجزأ، وبهذا المصطلح أيضاً نرى انعدام الفصل بين الجانب العقائدي أو المعرفي، والجانب التشريعي، وباجتماع الجانبين يكون المؤمن تحديداً هو المؤمن بكليهما لا بأحدهما دون الآخر وبذلك يقول سبحانه وتعالى: « يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزّل على رسوله والكتاب الذي أُنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً » النساء ١٣٦ ، وبنفس التأكيد خاطب المؤمنين قائلاً: « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا... » آل عمران ١٣٠ . « يا أيها الذين آمنوا كُتب عليكم الصيام ... » البقرة ١٨٣

ومن ذلك كله نرى أن موضوعات القرآن حسب مصطلح الشحرور ذات أوامر ونواهي وكلها تكليفية لأن التكليف إجمالاً على نوعين : عقائدي وسلوكي ، وبذلك يتضح خطأ قوله : لا يوجد في القرآن أي أحكام وأوامر تكليفية .

- ملاحظة :

أما من حيث قوله: « لا نرى في أم الكتاب مصطلح « قال الله » » ولهذا فهي ليست من كلام الله ، فهذا ما بيّنا فساده من قبل والمقصود هنا أنها لا تنتمي إلى الكلام الإلهي فهي إذاً من محمد ص ، وهذا بالطبع ليس إلا تجديفاً طالما بلا بينة ولذلك فهو مرفوض من حيث المبدأ .

- الروح والنفس :

إن بحث الشحرور إن صح التعبير في قضية الروح يدور بالأساس حول هدف وحيد هو ترميم نظرية داروين من جهة، ومن ثم جعلها من موضوعات القرآن المقدسة من جهة أخرى !! علماً أنها ليست هي من آخر ما وصل إليه العصر من علم ومعرفة، بل ولا هي من معارف القرن العشرين أصلاً، ولا هي رغم اعتناقها ايديولوجياً من قبل دولة عظمى لأكثر من سبعين عاماً بالنظرية ذات اليقين العلمي، ولم تزل على افتراض صاحبها دون أن تتقدم قيد أنملة، لأنها ببساطة ليست إلا خبراً لاقيام له إلا بالإيمان، أو بالمؤمنين به، وهكذا بقيت عاجزة عن التعميم المؤدي إلى النبوة الذي به شهادة صدق النظرية .

ولكن كيف سيجعل الشحرور من «داروين» أحد أولياء الله الراسخين في العلم ؟ وكيف سيجعل نظريته قرآنية ومقدسة عند المسلمين ؟! سيفعل ذلك كله بتأويله لقصة آدم !! ولنتابع ما سوف يقوله صاحبنا من تأويلات . علماً أن التأويل من حيث المبدأ جائز ولكن بشروطه الصحيحة وأيضاً بشرط عدم تجاوز كلية المبادئ الإسلامية أو ما تقتضيه لآيات موضوع البحث .

يقول الشحرور : الروح ليست سر الحياة «ص ١٠٦» . ولبعد أن شتم علماء المسلمين وجهّلهم في فهم علاقة الروح والأمر قال : «وخير من أوّل آيات خلق البشر عندي هو العالم الكبير تشارلز داروين . وأعتقد أن نظريته في أصل البشر في هيكلها العام صحيحة لأنها تنطبق على تأويل آيات الخلق» ص ١٠٦ .

ولكن ما القيمة العلمية أو كشفه علمي لقوله «عندي»

«واعتقد»، «في تلك العالم»؟ لوشن. وكل ما في الأمر أنه يعتقد أو يؤمن بصواب نظرية «داروين»!! إلا أن العلم مع الأسف لا علاقة له بهذا المنطق، أو بمنطق الأنانية هذا.

ثم وهل يرضى «داروين» إن قُدِّر له المراهنة على صواب نظريته بشرط انطباقها على تأويلات الشحرور لآيات الخلق؟ لو رضي بذلك فما أتعسه لبعدها!

ليقول الشحرور - وهو منطق العصري الواثق بنفسه: «لقد ظن السلف أن الروح «السر»، أي كـ «أمر لا يفهم» - هكذا كانت الأرضية المعرفية السائدة -. أما الأمر بالنسبة لنا فهو غير ذلك» ص ١٠٦.

وأعلم كما يقول: «إن مقولة المترادفات في اللسان العربي جعلتنا نخلط بين النفس والروح - فالنفس هي التي تحيا وتموت ولا علاقة للروح في ذلك» ص ١٠٧. ولما قرأ قول الله «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا»، قال: «لقد فهمنا سؤال اليهود للنبي فهماً خاطئاً، فظننا أنهم يسألونه عن سر الحياة، علماً بأنهم كانوا يسألونه عن الناموس الذي جاء إلى موسى وعيسى. حيث أن مفهوم الروح عندهم لا يعني سر الحياة -. ولم يقل للناس إن الروح سر لا تعرفونه فاسكتوا ولا تسألوا «هكذا فهمها مفسرونا»، وعلينا تجاوزهم، لأنه دون هذا التجاوز يستحيل تأويل آيات خلق الإنسان -. ومن جراء هذا الفهم الخاطئ ابتعد العرب المسلمون مئات السنين عن البحث العلمي في خلق الإنسان وأصل الأنواع وتركوه لغيرهم» ص ١١٥.

إلا أن المتأمل في هذه التصميمات سيرى أنها تدور على ثلاثة أسس هي:

١- مقارنة نفسه بالسلف وأنه هو الأعظم، وأنه الفذ الوحيد الذي عرف أن اليهود تسأل عن جبريل.

٢- اشتراطه لتأويل آيات الخلود بخروجه لتفاسير السلف للآيات التي ذكرت هذا الموضوع أو كلية.

٣- القاعدة للوعود بالفتوحات العلمية إن أخذنا بنظرية داروين.

وعلى كل حال إن شاء أن يعجب بنفسه فلا ضير، وليتخيل نفسه كأجمل عروس وجدت على الأرض منذ نشأته طالما موضوعاً على الأقل ليصير كل البعد عما يقوله علماء النفس في تحليلاتهم لأمثال هذه الحالات. أما أن يلقى "الكره" كشرط للتأويل، أو كتبرير لقبول تأويلاته الخارجة عما يعنيه القرآن، فهذا ليس له إلا من باب "هكذا اعتقد" وعندها "كن، فأنت حر" لأن الفرق واسع بين ما يؤدي إليه ما هو موجود في القرآن وبين "هكذا اعتقد". والطريف أنه لم يعد أن اتهم السلف وبلا بينة بالخلط بين النفس والروح استشهد بأحد الصحابة كحجة على أن النفس هي التي تموت. هذا عجيب!! ولكن هل علم صاحبنا أن آلاف المجلدات في تراثنا الإسلامي قد تعرضت لقضية النفس والروح. وما أكثر الكتب المنفردة التي تخص هذا الشأن، فهلا تكلم صاحبنا بالتحديد والبينة؟ لا. فليس لديه من بينة إلا وجوده في القرن العشرين!!

الروح ليست سر الحياة، ما هي إذن برأيه؟ إنها "التي حولت البشر إلى إنسان، أي التي نقلت الإنسان نقلة نوعية من

المملكة الحيوانية إلى كائن عاقل واع ... هي الحلقة المفقودة عند العلماء الذين بحثوا في نشأة الإنسان»، ص١٠٨.

أي: نقلة نوعية = القفزة = الفجاءة

: الروح = نقلة نوعية = الحلقة المفقودة عند داروين.

وأين علم هذا ؟! وقد علمنا أن التفسير الإحيائي الذي تميز به الفكر البدائي قد أصبح مضرب المثل في أيامنا على الأقل حتى لا يقع فيه أحد ممن كان يجهله. فليس من العلم تفسير الظواهر بالقدرة الإلهية لأن الله قال «فأتبع سببا»، ومن الخطأ علمياً وعقلياً الترميم بالقفزة والفجاءة، وإرادة الله إن وجدنا انقطاع العلل فيما نبحث عنه من تفسير للظواهر أو في علاقات بعضها مع بعض، وهل من فرق عندها بين قولك إن التي حصلت لموت إبراهيم بن محمد ص، وبين قولك: النفخة هي التي حولت القرد إلى إنسان؟ إنه لا فرق، وهذا أيضاً مرفوض كحكم نبوي.

- نكتة وتناقض:

يقول الشحرور وبدقة المصطلح الذي تغنى به كثيراً: إن نفخة الروح «حولت البشر إلى إنسان، أي التي نقلت الإنسان نقلة نوعية ... إلى كائن عاقل».

ففي المقطع الأول من هذا القول إذن: تحول البشر إلى إنسان،

وفي المقطع الثاني كما يقول: تحول الإنسان إلى عاقل،

وعندها: البشر = الإنسان، وهذا حتماً لا يقصده صاحبنا وهو مرفوض برأيه لأن: البشر = القرود ≠ الإنسان، وفق اصطلاحه، والمعروف أيضاً أن النفخة لا علاقة بالبنية الفيزيقية إنما بالبنية العقلية !!

- ملاحظة :

لقد قال الشحرور : نفخة الروح = الحلقة المفقودة لنظرية داروين .

أي ان نظرية داروين ناقصة ، وغير يقينية . وعندها من الخطأ كما قلنا تأويل الآيات بقصد التطابق معها أو بقصد ترميمها لأنه لا تأويل صحيح إلا بالانطباق مع اليقين المحدد موضوعه والذي لا نقص فيه أو في صحته .

يقول الشحرور وفيه منطقه «كما نرى» المساوي جدا للكشف !

يقول : «كما نرى أن آدم هو أبو الجنس الانساني لا الجنس البشري . بمعنى انه يبدأ التاريخ الانساني الواعي بآدم أما قبل آدم فكان ثمة صنف من المملكة الحيوانية يدعى البشر . ثم اصطفى الله آدم وزوجه من ذلك الصنف «ان الله اصطفى آدم ...» آل عمران ٣٣ . فآدم إذن لا يدخل في النبوات ولا في الرسالات - . لقد نفخ الله الروح في البشر فتحول إلى انسان وتطور وتقدم ، ولم ينفخ الروح في القرود متبقية كما هي . أي لدينا الآن المعادلة :

بشر + روح = انسان » ص ١٠٨ .

ولكن لم لم ينفخ الله الروح في بقية القرود ؟ إنه مشيئة الله !! إنه الاصطفاء ، إنه العلم ؟!

والنتيجة حسب الشحرور هي مايلي :

١ - آدم ليس نبيا ولا رسول .

٢ - الاصطفاء لآدم وزوجه

٣ - البشر = القرود ، أي : القرود + روح «النفخة» = انسان .

ولكن طالما أن الشحرور قال بالتطابق بين هذا التأويل والقرآن إذن ليس لنا عليه حجة إلا من القرآن .

- ملاحظة :

لقد ذكرت قصة آدم بالاسم في القرآن في «٢٥» آية. أما الشحرور هنا فلم يأتِ بحثه إن صح التعبير إلا بآية واحدة «الجزء ٩، ص ٧٢» وهي آية هو «إن الله اصطفى آدم ...» ، فأين إذن «الترتيل» و«عدم التعضية» و ...

أما قوله أن آدم ليس بنبي، وأن لا اصطفاء له ولزوجه منه مدحوض بقوله تعالى : «إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ، ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم» آل عمران ٢٢ .

ومنطوق هذه الآية أن الله اصطفى آدم فقط ، ولا اصطفاء لزوجه في القرآن كله لا تلميحاً ولا تصريحاً ، ومن منطوقها أيضاً أن الله ذكر آدم مع زمرة كلها أنبياء ، وهذا معناه وطالما بلا استثناء أنهم جميعاً من الأنبياء ، وجميعهم اصطفاهم «على العالمين» ، بما فيهم زوجة آدم . وفيما بعد سنتكلم أكثر عن نبوة آدم عليه السلام .

أما من حيث أن البشر هم القرود أو ما قبل الإنسان العاقل فهو زعم غير صحيح خاصة إن تتبعنا لفظة «بشر» في القرآن .

البشر قرود ولا بشر إلا قبل آدم ! إلا أن الله حسب مقولة الشحرور هذه يرسل الكتب والأنبياء للقرود بقوله : «ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول كونوا عباداً لي ...» آل عمران ٧٩ . «وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب ...» الأنعام ٩١ . وأعوذ بالله من الشيطان الرجيم .

أصحاب «القرية» بعد آدم ولكنهم هم ورسلهم بشر «قالوا ما أنتم

إلا بشر مثلنا ...» يس ١٥ . فالبشر إذن ناطق عاقل وهل هم
القرود بالعقل ؟! والذين كفروا من قبل «فقالوا أبشر يهدوننا...»
التغابن ٦ . فهل يعقل أن القرود لهداية الإنسان ؟ . وقول «فقال
الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشراً مثلنا ...» هود ٢٧
«ما هذا إلا بشر مثلكم» المؤمنون ٢٤ . «ولئن أطعتم بشراً مثلكم
إنكم إذاً لخاسرون» المؤمنون ٣٤ . أي أن نوحاً وقومه من البشر
وهم بعد آدم !! قوم ثمود «فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه...»
القمر ٢٤ . فرعون وملئه «فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا...» المؤمنون ٤٧
. يقصدون موسى وهارون . اليهود والنصارى يقول الله عنهم
«بل أنتم بشر ممن خلق...» المائدة ١٨ . مريم «قالت رب أنى
يكون لي ولد ولم يمسسني بشر ...» آل عمران ٤٧ . «قالت أنى يكون
لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغياً» مريم ٢٠ «فإما ترين من
البشر أحداً فقولي إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً»
مريم ٢٦ . أي: البشر = الإنسان ≠ القرد . وإلا فالقردة
تفهم الكلام وتتكلم . جبريل: «فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً
سوياً» مريم ١٧ . نسوة امرأة العزيز «وقلن حاش لله ما هذا
بشراً إن هذا إلا ملك كريم» يوسف ٣١ . أي: البشر ≠ الملائكة .
. محمد «ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ...» النحل ١٠٣ .
ويقولون عن القرآن «إن هذا إلا قول البشر» المدثر ٢٥ .
فهل يعقل للإنسان أن يتعلم من القرود ؟! محمد من البشر «قل سبحان
ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً» الإسراء ٩٣ . «قل إنما أنا بشر
مثلكم يوحى إلي ...» الكهف ١١٠ . فصلت ٦ . «هل هذا إلا
بشر مثلكم ...» الأنبياء ٣ .

وبالنتيجة فنقول لشحرور بأن البشر صنف حيواني قبل آدم أو قبل الإنسان ~~[illegible]~~ العاقل خطأ، وبهذا الخطأ الأساسي تكون تهافتت ربطا نظرية داروين بالقرآن. أما قوله بجرحه تفاسير السلف تشترط لتأويل آيات لصالح هذه النظرية لا معنى له حقيقة كما رأينا لأنه هدفه ما هو موجود في القرآن، والقضية عندها تعارض التأويل أو عدم تعارضه مع القرآن لا مع السلف كما أراد إيهام القارئ.

— البراهين التي عرضها شحرور لإثبات أن البشر غير الإنسان:

إنه للبرهنة على أن البشر غير الإنسان، أو للتمييز بينهما يقول شحرور: «إن كلية الطب تسمى كلية الطب البشري لأنها تدرس الإنسان من حيث كونه بشراً، شعر جلد وعيون... وفي هذا يتشابه الإنسان وبقية المخلوقات كالقرود والبقر والإبل... وهناك علوم تسمى العلوم الإنسانية وهي القانون والشريعة والسياسة... ثم هناك العلوم الطبيعية وهي الفيزياء والكيمياء، وهكذا دواليك...

ما الذي يميز الإنسان عن الحيوان؟ يتميز الإنسان عن الحيوان بأمرين فقط وهما: الناتج المباشر للروح: المعرفة والتشريع «الأمر والنهي»» ص١٠٨-١٠٩. «فنفخة الروح إذن هي النقلة النوعية التي أدت إلى انتقال البشر إلى إنسان» ص١٠٩.

أي: النفخة = المعرفة + التشريع، وبها أصبح الفرد إنساناً!!.

فالإنسان وفق البرهان العصري «كلية الطب البشري» يشبه الحيوان من حيث مادته، ولكنه لم يقل أن هناك أيضاً كلية تسمى «كلية الطب البيطري» على الأقل حتى لا نتهم الأطباء بعدم التمييز بين الإنسان

والحيوان ! الشبه بين الانسان والحيوان ، هذا لا ينكر ، وما الانسان الا حيوان ناطق أو عاقل ، ولا شيء جديد . الا أن تطور القرد الى الانسان ليس محدوداً بالمعرفة والتشريع فقط ، بل وبالشكل أو الهيئة وآلية الحركة والى ما هنالك . أما أن تكون النفخة قرآنياً هي العقل أو المعرفة فهذا ما لا تقره نصوص القرآن ، ولا وجود لدليل عليه « ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا ... » الأنبياء ١٢ وعيسى « اني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً باذن الله ... » آل عمران ٤٩ . أي أن النفخة لا تؤدي الى المعرفة والتشريع ، ولا الى تحويل الحيوان الى انسان وانما لاعطاء الطين سر الحياة ، لاعطاء الحمل بلا أب ، أي بلا علة طبيعية .

- البرهان النصي :

المطلوب حسب الشرور البرهنة على ما يلي :

١ - ان الانسان فقط له روح » ص ١١١ .

٢ - الروح ليست سر الحياة وانما تساوي المعرفة والتشريع .

ولابد أن استعرض بعضاً من الآيات التي قرنت بين الروح والأوامر والنواهي « أم الكتاب » ، ونقل الحقائق العلمية « القرآن » ، ص ١١٠ والنفخة المعرفية برأيه هي التي قال الله عنها « وعلم آدم الأسماء كلها ... » وهذه الآية كما يقول : « مفتاح فهم الروح ،

قال : لقد « سمي جبريل روحاً لأنه كان يقوم بمهمتين هما : نقل الأوامر

وتأويله مهم جداً في تحول البشر إلى إنسان " ص١١٠ . ويمكن بربطه النفخة بالتحول عندها إما بالتشريع والمعرفة عند آدم . وبآدم تحديداً : الروح ≠ الأمر + المعرفة . أو أن النفخة على الإطلاق ليست تشريعية معرفية جبريلية وإنما هي إعطاء آدم وسيلة المعرفة . وبهذا تكون العودة إلى المساواة بين الروح والعقل ، ويمكن إن كانت : النفخة = العقل . عندها : النفخة = القرد + العقل . وبذلك يكون مذهبه عن العقل في تحول القرد جثمانياً إلى إنسان يختلف جثمانياً أو "فيزيولوجياً" عن القرد . ومن المضحك بالفعل أن يصل الشحرور إلى مصطلح "القرد العاقل" طالما لا تغير في بنية القرد ، ويمكن إن كانت من جهة أخرى : النفخة = العقل . وبما أن : العقل = الروح . بالمصطلح إذن : النفخة = سر الحياة . خاصة إن قلنا بتفاوت العقول بين الأجناس ، وهذا ما تؤكده قصة النفخ في الطين وإلى ما هنالك .

- ملاحظة :

أما عن قوله بأن جبريل هو الذي نقل "أم الكتاب" إلى محمد ص فهذا ما سوف نبيّنه فيما بعد ، أو الرسالة في حينه ، وهذا ما سوف نشير إليه . أما من حيث الأصول الفلسفية ، وبإلغاء المباينة بين الخالق والمخلوق عندها بالضرورة المنطقية للغرض فلا رسول ولا رسالة وبالتالي فلا جبريل حيث لا مسافة لها لإعطاء الغرض في مقولة "الله هو الكل" أو لا موجود إلا الله التي زعمها الشحرور .

٢ - أم الكتاب

أم الكتاب هي رسالة محمد ص
من كتاب الله ، وقد جاء القرآن لتصديقها .

ملاحظة :

إن المتأمل في هذا العنوان سيراه يعني أن "أم الكتاب" موجودة عند محمد ص قبل أن جاء القرآن وصدقها ، كما يعني أن :
أم الكتاب المصدقة من الله = كتاب الله .

أما عن البحث عن صحة التعبير تحت هذا العنوان فنفرضه الوصول إلى قسمة التشريع الاسلامي إلى قسم تاريخي لا علاقة له بما بعد البيئة النبوية ، وقسم مستمر له ملاءمة العصر أو الدين الجديد . وقد قدم الدكتور لهذا الغرض برهانين :

الأول : يتمثل في تمييزه للطاعة بين طاعة متصلة ، وطاعة منفصلة ولهذا يقول : "لذا قال "قل أطيعوا الله والرسول ..." آل عمران ٣٢ "طاعة متصلة" .
وقال "و أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ..." المائدة ٩٢ "طاعة منفصلة"" ص ١١٢ .

ولكن كيف له هذا التمييز ؟ هذا ما سوف نراه عند حديثه عن السنة فيما بعد . إلا أن الله يقول على الاطلاق : "وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا" الحشر ٧ ، كما يقول : "من يطع الرسول فقد أطاع الله" النساء ٨٠ . أي أن : طاعة الله = طاعة الرسول ، وطالما أن طاعة الله ليست مقرونة بزمن دون زمن

كذلك طاعة الرسول ليست محدودة بزمن دون زمن ، ولا بحياته عما بعد موته ، فطاعته ص واجبة أي وجد المؤمن في كل زمان ومكان ، وفي كل زمان فلا يكون المحبون لله الذين عناهم بقوله : «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ..» المؤمنون ٢١ . فالحب المشروط باتباع الرسول ليس مشروطاً بزمن دون زمن فدوماً يكون الحب ، باتباع الرسول دوماً . وآية الطاعة المنفصلة التي أتى الشحرور ، بجد ومن منطقاً تقول : «وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين» المائدة ٩٢ . وقوله «واحذروا» أي واحذروا من عدم المساواة بين طاعة الله وطاعة الرسول وهذا أمر . وما قوله «فإن توليتم» إلا وقد عني به الذين أرادوا إيجاد عدم المساواة عبر الزمن بين الطاعتين .

— الثاني :

وبعد أن ميز الشحرور في الرسالة أو الجانب التشريعي بين الطاعة المنفصلة والطاعة المتصلة ليقول نحن غير ملزمين ببيئة القرن السابع وما ورد بخصوصه عن الرسول ، أتحول : ليبدو انطلاقه إلى النبوة . أي إلى الجانب المعرفي لمحمد ليقول : ان الله «لم يقل أبداً وأطيعوا النبي ، لأن الرسالة أحكام والنبوة علوم» ص ١١٢ . أي لا طاعة في مجال العقيدة !! بل ان النبوة برأيه لا علاقة لها مطلقاً بالتشريع ، بل «ان الآيات من أم الكتاب والتي تبدأ بقوله تعالى «يا أيها النبي» ليست أحكاماً شرعية ، بل هي تعليمات أو حالات خاصة للنبي أو هي تعليمات عامة وليست تشريعات

أي أنه «ولله المثل الأعلى» تعليمات إجرائية وليست مراسيم تشريعية» ص١١٢ . أي أن موضوعات :

يا أيها النبي = حالات خاصة، تعليمات إجرائية، تعليمات عامة، أمثلة .

أي : «يا أيها النبي» ≠ التشريع . لأن النبوة شيء والرسالة شيء آخر . و أيضاً : النبوة = القرآن = الحق . إلا أن الله يقول: «إنا أرسلناك بالحق» البقرة ١١٩ . وهنا نلاحظ انه لا تمييز بين النبوة والرسالة وقد جمعتها لفظة «بالحق» وهذا صحيح لأن الكتاب كله حق «ذلك أن الله نزل الكتاب بالحق ...» البقرة ١٧٦ .

أما من حيث تحديده لموضوعات «يا أيها النبي» ورغم تركه بأن هذه الصيغة من أم الكتاب . فتحديده خطأ لأن التشريع أيضاً من موضوعاتها ، وهاهو الأمر التشريعي مثلاً يقول : «يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم» التحريم ٩ ، التوبة ٧٣ . فالجهاد تشريع كما نرى ، وهو رسالة حسب رأيه وهاهو قد اقترن بذكر النبوة لا شيء هنا إلا لأنه لا تمييز في محمد ص بين الرسالة والنبوة أمام التكليف العملي والعقائدي . وطالما لا فصل بين التشريع والعقيدة فحتماً لا فصل بين الرسالة والنبوة .

يقول الله : «يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ...» الطلاق ١ . ويمضي خطاب الله على هذه الوتيرة مستمرة ختاماً بقوله : «... وأنزل الله إليكم ذكراً ، رسول الله

تيلو عليهم آيات الله مبينات ...» الطلاق ١١. والشحرور يقول

ودون ذكر للآيات: ان «مبينة» «مبينات» دوماً تأتي مقترنة

بالرسالة وهو ما أكده الله بقوله في نهاية الخطاب المبدوء بصيغة

«يا أيها النبي» : «رسول الله يتلو عليهم آيات الله مبينات»، ولهذا

موضوعات «يا أيها النبي» لا تغطية الذكر «تتعلق بالرسالة» ص١١٢،

لا بالنبوة، وإنما تتعلق «بالعدة والعلاقات الأسرية» ص١١٢.

إذن، فلم بدأها بقوله «يا أيها النبي»؟!.

إن قضية الطلاق وما يتعلق بها حسب الشحرور قضية أسرية

لا تشريعية إلا أنه مع الأسف لم يذكر للقارئ هنا الآيات الإلهية

التي أمر بالرحم فقط. ونحن نقول ومن منظومة الآيات: ان الله

وجه الأوامر للرسول بصيغة «يا أيها النبي» وهي «فطلقوهن لعدتهن»

«واحصوا العدة» «لا تخرجوهن من بيوتهن» «تلك حدود الله»

وإلى ما هنالك. وما هذا بالشأن الأسري أو الشخصي، وإنما هو

«حدود»، قانون تشريعي للمجتمع الإسلامي ككل بدلالة قوله

«واتقوا الله» حسب معايير الشحرور. وما هو بالأمثلة والحالات

الخاصة أو الاجرائية، انه التشريع المقترن بالنبوة ولهذا ختم

الله خطابه بقوله «رسولاً»، تماماً كالرابطة بينها لفظة «الكره»

ثم ما بال الشحرور هنا لا يذكر آية «الممتحنة ١٢» والتي

فيها التشريع بعدم القتل وعدم الزنا وعدم الشرك وعدم السرقة

وقد اقترنت هذه التشريعات بقوله «يا أيها النبي» وهي بالطبع

على تبعات ليلمح الشحرور حيث قوله كل ماله تبعات فهو تشريع.

٢ - تفصيل الكتاب

بعد أن استعرض الشحرور الآيات التي ذكر فيها مصطلح "التفصيل" ربط بين المفهوم وهذا المصطلح وأصبح التفصيل يعني التوزيع والتجزئة وإلى ما هنالك. وبعد أن قرأ الآية "الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير" هود ١ . ربطها بالمحكم أو "أم الكتاب" حيث أصبحت "أحكمت" = المحكم! ليقول: "أي أن آيات الكتاب المحكم فصل بعضها عن بعض ووضع بينها القرآن وفاعل الفصل هو الله سبحانه وتعالى" ص ١١٥. وهل حقاً أن فاعل الفصل بالمعنى الذي يقصده الشحرور هو الله؟

ولكن لم فصلت آيات التشريع ووضع بينها آيات المتشابه أو "القرآن"؟ ليقول الشحرور: "إن الهدف الأول الذي نراه هو أن الآيات المحكمات قابلة للتزوير وليس فيها أي إعجاز، وقد حصل فعلاً هذا عند اليهود -- بذلك فإن أي اجتهاد في الأحكام لا يمكن وصفه داخل هذه الأحكام -- سواه -- . وموقع كل آية مضبوط تماماً وهذا ما أكده الله سبحانه وتعالى في سورة المائدة "وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه..." فالكتاب بالحق هو القرآن وهو النبوة -- هذا القرآن هو تصديق لما بين يديه من الكتاب وأم الكتاب جزء من الكتاب" ص ١١٦

أي: "الكتاب بالحق" = القرآن، "المتشابه"

"من الكتاب" = أم الكتاب

وهذا خطأ لأن "الكتاب" في "وأنزلنا إليك الكتاب" يعني كل المصحف حيث كله يحتمل "وأنزلنا" التي لا تعني آيات المتشابه

دون آيات التشريع طالما الحق أيضاً كصفة لا تساوي آيات المتشابه كوجود ولولا منبعث المصحف أو الآيات كوجود وهم وباطل . ولهذا قال الشحرور بأن آيات المتشابه قابلة للتزوير والتبديل !

ولو أخذنا بمعادلتي الشحرور عندها فإن :

« من الكتاب » = من كتاب المتشابه . لأنه لا ذكر لتحديد تعريفه حسب الآية إلا « الكتاب بالحق » ، أو طالما لا تحديد إلا « من الكتاب » . وبالتالي فأم الكتاب من المتشابه أو من القرآن وهذا ما لا يرضاه الشحرور بالطبع .

ثم إن كان القرآن أنزل لتوزيعه بين آيات التشريع حسب صاحبنا فكيف هذا وأم الكتاب ليست لبعد بين يديه أو في ثناياه ولولا فالشحرور ملزم بإقرار نزول القرآن وأم الكتاب معاً تبعاً لما تقوله الآية وغير اصطلاحه .

إذن : « الكتاب بالحق » = الكتاب كله ≠ المتشابه فقط « القرآن » وذلك بدلالة لفظة « بالحق » التي نجدها أيضاً وقد ارتبطت بالرسالة في قوله تعالى : « إنا أرسلناك بالحق » البقرة 119 . أي أن النبوة من موضوعات الرسالة وهذا أيضاً ما لا يرضاه صاحبنا !

وبالنتيجة : « أرسلناك بالحق » = « وأنزلنا إليك الكتاب بالحق »

: « الكتاب بالحق » = الكتاب الصادق .

: « من الكتاب » = من الكتاب الإلهي ، أي كجنس للكتب السماوية التي منها التوراة والإنجيل .

وأيضاً : أحكمت ≠ المحكم « أم الكتاب » ، أي على معنى التشريع ، وإنما الكتاب كله « المصحف » على تقدير « هذا كتاب » أحكمت آياته ، أي أتقنت آياته كدلالة لإعجازه اللغوي .

الشحرور يرى أن آيات التشريع قابلة للتزوير، والإعجاز فيه يحفظه من التحريف ولهذا خلطت مع آيات القرآن، وبذلك نجا كتاب المسلمين برأيه مما حدث مثلاً للتوراة التي اختلطت فيها أحكام الاجتهاد البشري بالنص الإلهي. ولكن لبعد خلط آيات التشريع بآيات القرآن أم المتشابه من الطبيعي أنها لم تعد قابلة للتحريف والتزوير، لولا أن الشحرور لقصد التحريف قال بالمساواة بين «الحنيفية» والانحراف. وهذا ما سوف نراه فيما بعد. ولكن لم جعل مصطلح «ومهيمناً عليه» يخص أم الكتاب لا التوراة والأناجيل؟ فقط ليقول أن في المصحف غث وسمين، أم ليساوي في القيمة بين القرآن والتوراة والأناجيل بقوله: فلما أن في التوراة والأناجيل صحيح ومدسوس كذلك القرآن فيه ما هو إلهي سمين وما هو بشري غث. أي أن فكرة التفضيل بالمعنى المكاني لم تكن لهذا الغرض، ولهذا الغرض بقيت أم الكتاب قابلة للتحريف والتزوير أو التبديل من خلال الحنيفية التي تعني الانحراف عن الشريعة حسب رأيه.

أما السبب الثاني لتقطيع أم الكتاب ودس آيات القرآن فيه فهو كما يقول: «لإيجاد التشابه بين الإنسان والقرآن.. أن أعضاء جسم الإنسان متداخل بعضها ببعض.. ثم إن الإنسان منذ ألف عام شاهد الدم وقال عنه إنه سائل أحمر والآن نرى الدم فيه كريات حمر وبيض وصفائح.. فنرى هذا التشابه العجيب حيث أن الناموس واحد.. والقرآن في صياغته، والكتاب في توزيع آياته وتفصيله معقد كتعقيد تركيب جسم الإنسان، وما زلنا إلى اليوم نكتشف الجديد» ص١١٧.

فالسبب إذن كما يرى هو إيجاد التشابه بالإنسان من حيث

تداخل بنيته بعضه ببعض، وهذا معناه تحويل العقول لدراسة البنية الداخلية أو التركيبية للكتاب. ومثلما كان الناس مثلاً يرون الدم أحمر ولا شيء آخر أصبحنا نرى بما لدينا من امتداد للإدراك أنه مؤلف من كريات حمر وبيض، كما أصبحنا بالشحرور نرى أن الكتاب فيه غث وسمين.!! هذا مضحك؟ لأنه لا يخلو من قوله هذا إلا مدح نفسه والإعجاب بها! وإلا فأين هو من يقين المجتهد، أو أمانة البحث؟ لا بل هو الموضوع والمجتهد ادعى نفسه جني ثمرة غرسه».

ولكنا من أين أتانا بفكرة الشبه بين الكتاب والإنسان الناموس؟ لا. وكل قصده الوصول إلى تبرير العجز بالتعقيد، اعترافاً بعجزه في فصل المتشابه عن المحكم، وعندها سيكون التعقيد كمنهج لا شيء إلا الأنين الناتج عن عدم مطابقة أوهامه مع المصحف أو كلية الإسلام.

- سورة التوبة:

يقول الشحرور: «فعلاً هناك سورة واحدة فقط في الكتاب محكمة ليس فيها قرآن» ص١١٧. «هي سورة التوبة... إن هذه السورة الوحيدة في الكتاب التي لا تبدأ بـ «بسم الله الرحمن الرحيم» والسبب في ذلك هو عدم وجود أي آية من آيات القرآن فيها «أي ليس فيها قرآن» وبالتالي لا يمكن أن يكون اسم الرحمن في البسملة لقوله «الرحمن، علم القرآن» لذا حذفت البسملة كلها لأن القرآن كله رحماني حيث أن آية «علم القرآن» لا تعني أنه علمه للآخرين... ولكنها تعني أنه وضع اسمه الرحمن علامة للقرآن لكي يميز.

وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم واعين لهذه الحالة تماماً حيث وضعوها سورة لوحدها ولم يعتبروها تتمة لسورة الأنفال» ص١١٨.

أما عن افتراءات هذا النص فهي الآتي:

١- قوله: إن سورة التوبة حسب اصطلاحه ليس فيها قرآن وكلها محكمة «تشريع»، ولكن ماذا لو أن قرأنا سورة التوبة؟ سنجد فيها:

أ- تفصيل الكتاب «وتفصل الآيات لقوم يعلمون» التوبة ١١.
والتفصيل حسب رأيه لا محكم ولا متشابه، وهو فيها!

ب- سنجد فيها ذكراً للآخرة وهي قرآن أو متشابه حسب زعمه «إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر...» التوبة ١٨-١٩.
«وفي النار هم خالدون» التوبة ١٧ «لهم الجنة» التوبة ١١١.

سنجد فيها القصص وهي بزعمه متشابه «ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود...» التوبة ٧٠.

سنجد فيها ما يخص الألوهية والربوبية وهو قرآن «إن الله له ملك السموات والأرض يحيي ويميت...» التوبة ١١٦.

سنجد فيها ذكراً للقرآن «وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن...» التوبة ١١١.

سنجد فيها الحق وهو قرآن «دين الحق» التوبة ٢٩، ٣٣، «جاء الحق» التوبة ٤٨.

سنجد فيها النبوة وهي قرآن «يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم...» التوبة ٧٣.

وبالنتيجة فقوله إن سورة التوبة ليس فيها إلا تشريع خطأ.

٢- قوله: «الرحمن» = علامة.
ولكن كيف أصبح «الرحمن» علامة؟! لست أدري، حيث لم يبيّن المحرر ذلك! إلا أن الله يقول: «واسجدوا للرحمن» الفرقان ٦٠. وهل يأمرنا بالسجود إلى علامة أو إشارة؟! ويقول أيضاً «الرحمن، علّم القرآن، خلق الإنسان» الرحمن ١-٢. وما هذه العلامة الخالقة؟!

لأن في قوله «الرحمن» علامة خطأ.

٣ - قوله : بأن الصحابة هم الذين رتبوا سور القرآن . وكيف هذا وقد نسب «التفصيل» إلى الله ؟!

٤ - وطالما أن سورة التوبة تخلو من القرآن فهي بالتالي مشكوك في سلامتها من التحريف والتزوير حيث لا شيء يمنعها عن ذلك !! وبالنتيجة فالمصحف فيه غث وسمين !! وهذا كله هراء ليس له مبارحة صاحبه نحو ما يسمى موضوعية البحث البعيدة عن التشهيات .

- العربية والأعجمية :

وتطبيقاً لمعنى التفصيل الذي قال به تساءل الشحرور عن امكانية نزول القرآن بالعجمية ، ثم قال : «الجواب : نعم» ص ١١٩. «فلو جعل الكتاب والتفصيل الكتاب باللسان العربي» ص ١١٨. «وفي هذا المجال بالضبط قال في سورة فصلت «ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته ءأعجمي وعربي ..» فصلت ٤٤ . » ص ١١٩.

وعن أسباب امكانية نزول القرآن بالأعجمية فيقول : ذلك «لسببين : الأول : هو أن القرآن له وجود مسبق قبل أن يكون عربياً . وثانياً : ان مهمة النبي ص كانت نقل القرآن إلى الناس دون تأويل» ص ١١٩ . بل وحتى العرب حسب رأيه وتشهياته كانوا على اعتماد هذه الامكانية ، ولهذا المعنى استشهد بقوله تعالى : «وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم» الزخرف ٣١ ، ثم قال : «والقريتان هنا هما الروم والفرس .. لأن الروم والفرس كانوا مؤهلين أكثر من العرب لاستقبال القرآن ..

والملة والطائف » ص ١١٩ .

أي أنه اعتماداً على أن : القرآن = قوانين
وأن : محمد رسول = أم الكتاب كتاب عربي ،

قال بإمكانية نزول القوانين بأية لغة على محمد ص ، طالما أن هذه القوانين قد أنزلت عليه لا ليفهمها ولا ليأمر بها وهذا أصبح طالما نفي الإفهام عن كل الكتاب . وهذا كله خطأ وما بني على الخطأ فخطأ حتماً ، ولولا أن الله هو المخطئ حيث أنزل القرآن على محمد وقد وجد من هو أفضل منه عند الفرس والروم !

وكبرهان بالقدرة قال أيضاً : إن من جعله عربياً قادر على جعله بأية لغة يشاء . ولو أن جعل القرآن أعجمياً حسب افتراضه عندها سيكون في المصحف لغتان : لغة القرآن « القوانين » أعجمية ، ولغة أم الكتاب عربية لأنها لن تكون إلا عربية . ولهذا ربط المشهور « أأعجمي وعربي » بالكتاب ككل عوضاً عن ارتباطها بالقرآن ، كما هو واضح في قوله تعالى : « ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي ... » وإنه لمن الوهم الكبير الظن بأن قوله : « أأعجمي وعربي » هو أن القرآن أعجمي والنص عربي » ص ١١٩ .

ولكن لو كان : المصحف = أعجمي « قرآن » + عربي « أم الكتاب » حسب افتراضه
عندها لم يتم التداخل المعني بالتفصيل حسب المشهور بين العجمي والعربي عندها فلا يوجد أوضح من التفصيل ، وكيف عندها ليقولون « لولا فصلت آياته » وبالنتيجة : التفصيل ≠ المزج أو التقطيع = التوضيح .
وبما أن « الجعل » هو جعل الكتاب مقروءاً ، قرآناً ، كما بينا من قبل

إذن فتعجب قولهم «أأعجمي وعربي» هو تعجبهم من عدم امكانية قراءته بالعجمية وهم عرب، أو من إنزال القرآن أو المصحف بلغة العجم على العربي محمد حيث عندها لا يفهم، ولهذا عندها هو لهم طلب الوضوح بقولهم «لولا فصلت» أي لولا وضحت ما تعنيه آياته وإلا فلا معنى للرسالة أو المصحف. مع ملاحظة أنه لا فرق سواء تعلق الضمير في «أأعجمي وعربي» بـ «الكتاب» أم بـ «قرآناً» لأنه بالنتيجة يعود إلى الكتاب الذي جُعل مقروءاً. وعن بيان التعجب الذي موضوعه «العجمية للعرب» يقول الله: «ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين» النحل ١٠٣.

أما إذن قلت أن العجب «أأعجمي وعربي» تعني العجب من وجود لفظين في الكتاب كما زعم الشحرور، عندها سيقول: وكيف ذلك وهاهو «الكتاب» وقد وجد فيه ألفاظاً ليست بعربية فمثلاً «هنالك آيات في الكتاب غير عربية وهي آيات السبع المثاني -. ولو كانت لفظة «الم» أم لفظة «يس» عربية لما مضى أربعة عشر قرناً على نزولها وما زلنا لا نفهمها -. وهكذا يظهر جلياً لماذا لم يقل: إن الكتاب الله أنزل عربياً» ص ١٢٠.

أي أن قولنا: القرآن عربي لا تعني حسب زعمه أن الكتاب أو المصحف عربي لقوله تعالى «قرآناً عربياً» طه ١١٣، الزمر ٢٨، فصلت ٣، الشورى ٧، الزخرف ٣ دون قوله «كتاباً عربياً»!! وهذا خطأ لأن الله يقول عن الكتاب: «نزل به الروح الأمين، على قلبك لتكون من المنذرين، بلسان عربي مبين» الشعراء ١٩٣-١٩٥. أي نزله على قلبه عربياً، ويمنع المساواة بين القرآن والكتاب

في العربية يقول سبحانه وتعالى: «الر تلك آيات الكتاب المبين، إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون» يوسف ١-٢. «كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون» فصلت ٣. «حم، والكتاب المبين، إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون» الزخرف ١-٣.

أما الكتاب فقد جعل مقروءاً بالعربية وهو بهذا قرآن، وبالتالي فلا فصل عربياً بين القرآن والكتاب.

آيات السبع المثاني ليست عربية كما يقول، وإلا لفهم معناها، ولكن ما علاقة الفهم في كونها عربية أم غير عربية؟ وها نحن مثلاً نفهم ما تعنيه لفظة «السندس» التي أصبحت بالمعنى لفظة عربية.

وهل من جهة أخرى آيات السبع المثاني من الفواتح فعلاً غير مفهومة؟ وكيف هذا والسبع المثاني حسب تصوره ليست كل حروف أوائل السور! وما شأن الحروف الباقية بما فيهم «عسق»، فهل هي من العربية وعلى الفهم؟ هذا تناقض، حيث لا فرق في ذلك بين السبع المثاني وبقية الفواتح.

صحيح أن في المصحف ألفاظاً ذات أصل أعجمي «الاستبرق»، «السندس»، وإلى آخر ما هنالك. ولكن بالتداول وقبل نزول القرآن أصبحت عربية المعنى وذات مدلول لغوي لا خلاف عليه، وهل نزل القرآن إلا بألفاظ يفقه ويعقل معناها العرب؟ ولكن قطعاً:

أوائل السور ≠ السبع المثاني ≠ حروف سيؤول، غير العربية.

أما عن أغراض الشحرور من بحثه هذا إن صح التعبير فهي ما يلي:

١- يقول ليس للقرآن هيمنة على الكتب القديمة «التوراة والإنجيل».

٢- ليقرر أن في القرآن ما هو غث وما هو سمين .

٣- لاثبات وجود التحريف والدس في القرآن كوجود سورة التوبة غير المحفوظة من التزوير .

٤- للاستخفاف بالعرب حيث أن الفرس والروم أجدر منهم بالخطاب الالهي أو القرآن .

- التفصيل والمعجزة :

يقول الله سبحانه وتعالى : «وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين» يونس ٣٧ . وقد قلنا من قبل أن الله هنا قال بحجتين برهانا على أن الكتاب أو القرآن منه سبحانه لا من محمد ص :

أولاهما : برهان «تصديق الذي بين يديه» كمعجزة من العليم الخبير وهذا ما تكلمنا عنه من قبل .

والثاني : هو برهان «تفصيل الكتاب» أو «تفصيل كل شئ» أو «التفصيل» على العموم .

ولو عدنا الى القرآن لتحديد معنى مصطلح «تفصيل» عنده سنجد ما يلي :

١- «يوم الفصل» = يوم البيان = يوم الحساب . «إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين» الدخان ٤٠ ، المرسلات ١٢،١٤،٣٨ .

٢- «كلمة الفصل» = الحكم . «ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم» الشورى ٢١ . كلمة الفصل = تأخير العذاب . «وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب» ص ٢٠ . أي الفصل في الخصومات .

٣- «قول فصل» = الفصل بين الحق والباطل . «إنه لقول فصل» الطارق ١٣ .

٤ - « ليفصل بينهم » = يحكم . « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » الحج ١٧ ، السجدة ٢٥ ، الممتحنة ٣ .

٥ - التفصيل للحلال والحرام : « ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن وتفصيلاً لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون » الأنعام ١٥٤ . أي : « لكل شيء » = الأوامر والنواهي = هدى ، « ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون » الأعراف ٥٢ . أي لبيان الحلال من الحرام . « وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم ... » الأنعام ١١٩ . « وهذا صراط ربك مستقيماً قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون » الأنعام ١٢٦ . « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » الأنعام ٥٥ . « قل من حرم زينة الله ... كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون » الأعراف ٣٢ ، ١٧٤ . « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون » التوبة ١١ .

٦ - التفصيل والأشياء :

« وجعلنا الليل والنهار آيتين ... وكل شيء فصلناه تفصيلا » الإسراء ١٢ .

« وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون ، وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون » الأنعام ٩٧ - ٩٨ .

« إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ... كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون » يونس ٢٤ .

« هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً ... يفصل الآيات لقوم يعلمون » يونس ٥ .

«.. وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون» الرعد ٢.

«ضرب لكم مثلاً من أنفسكم .. كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون» الروم ٢٨.

٧ – التفصيل والقصص :

«لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون» يوسف ١١١.

«فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات ..» الأعراف ١٣٣.

وبالعودة إلى الفعل «فصل» كأصل اشتقاقي يكون لدينا ثبات الآيات : الفصل = فصل = يفصل = تفصيلاً = فصلناه = فصلنا = مفصل = تفصيل = مفصلات . ولنطلق على ذلك كله «التفصيل».

وعندها : التفصيل = البيان = الحق = هدى = المؤمنون = المجزات «آيات» أو ما يعجز عن معرفته محمد بنفسه . وبالاختزال يكون : التفصيل = البيان . أي من أين لمحمد معرفة تفاصيل «الآخرة» ؟ ومن أين له معرفة تفاصيل قصص الأنبياء ؟ ومن أين له معرفة تفاصيل الظواهر الطبيعية لمعرفة استمداد القمر لنوره من الشمس ؟ ومن أين له هذا التشريع المعجز الذي فيه بيان الحلال والحرام ؟ . فإن لم يكن هذا كله لمحمد فهو عندها البرهان على أن الكتاب من الله لا من محمد . وبهذا يكون برهان «ولكن .. تفصيل الكتاب» أي لو أن محمداً افتراه أو ألفه ما كان له الوصول إلى هذه التفصيلات التي فيه أو التي لا يعلمها إلا الله . والمفترض يقول عن

«وتفصيل كل شيء» أي مما يحتاج إليه العباد من تحديد الحلال والحرام والشرائع والأحكام «وهدى ورحمة» . وعن قوله تعالى «كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون» فصلت ٣ . يكون التقدير فيه : «هذا كتاب» «فصلت آياته» أي كما يقول «قتادة» ببيان حلاله من حرامه وطاعته من معصيته ، أو بالثواب والعقاب أو الحق والباطل كما يقول «سفيان» ، أو بالوعد والوعيد كما يقول «الحسن» . وهكذا قيل في كل الآيات حيث أن «التفصيل» دوماً يدور على معنى الوضوح والبيان .

ولكن لم أراد الشحرور أن يكون : التفصيل = التنزيل . ووردنا بعد من المصطلح القرآني؟ إنه ليفسر قوله تعالى : «وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين» على معنى أن محمداً لا يستطيع تأليف القرآن طالما هو قوانين . ولكنه أي محمد قطّع «أم الكتاب» أو ما ألفه من تشريعات ووضع فيها آيات القرآن أو المتشابه ليحفظها من التحريف والتزوير أو لتتخذ لها نسباً إلهياً ولهذه الأحبولة يصبح محمداً حسب رأيه من كبار المحتالين !! وهذا مرفوض حتماً .